على النسخة المطبوعة
بدليل الطالب

فهرس كتاب دليل الطالب على ارجح المطالب

الذي ظاهره سؤال وجواب وباطن كل واحد منهما رسالة مستقلة قبل كتاب سلك
محرره في تسمية مسائله بالاسماء المتنوعة مسالك السيوطي العلامة النبيه وان
لكل منها باسم خاص يشعر بما فيه فيالها من اسامي جمعت بين اللباب وان طاب ويا له
من جامع قام مقام الخطيب في المحراب فعلى من يستفيد وينقل منه ان ينسب القول
الى واحد من هذه الاسماء ولا يقتصر على اسم اصل الكتاب في العزو والانتماء وجملة
الكتب فيه احد وثمانون ومائة سؤال وجواب وبالله التوفيق واليه المصير والمآب

صفحه	الاسماء
صفحه	اعلام الاعلام بالقضاء بايمان من اقر بظواهر الاسلام من غير بحث عن كلام
	في هذه المرام
٣	تليين الحديد لبيان تلوين التوحيد
٣	كشف الغمة عن سبب اختلاف الامة
٥	تحري الشمول لتبيان القول الحق
٤	شفاء العلل من بيان حكم محبة الله عز وجل
٥	ايضاح الجادة الى كون الدعاء من العبادة
٦	احياء الموات بالزجر عن الاعتقاد في الاموات
٧	ابداء الفرك لانواع الشرك
٨	تنوير الضمير ببيان حكم علم البسط والتكسير
٩	عمادة المغني لبيان حكم الرقى بالاسماء الحسنى والالفاظ المجهولة المعنى
١١	ازالة الحيرة عن معنى حديث لا عدوى ولا طيرة
١١	شحن الجن باثبات وجود الشياطين والجن
١٦	الاكتناف لاحكام الاختلاف

له
الحمى محكمة مشتاقة
ص٣ سطر ١٤ الكبر
البغضة ١٢
ص٤ النفي المنزل
الذي يفي بالهم
فلعنوا او واسم ١٢
ص٥ اول الكسر
السفينة الفارة
١٢

صفحه	الاسماء
١٤٣	تحقيق الاستاذ عن مسئلة فناء النار
١٤٧	الخبر[٥١] بحكم الهجره
١٥٣	منحة المنان في بيان نسخ السنة بالقرآن
١٥٤	الكلام العالي في الكشف عن حال الغزالي
١٥٦	صلة الصمم ببيان حكم علم السحر
١٥٧	تعفية الرسوم بتحرير علم النجوم
١٥٩	ثبات القدم على معنى حديث خلق الله آدم
١٦٠	حفظ الضيعه بالكلام على حديث من مات وليس في عنقه بيعه
″	بذل الماعون في حكم الوباء والطاعون
١٦٥	المقالة المنيفه في كون المرجية من اصحاب ابي حنيفه
١٦٦	رفع القباحه عن كون دار الحرب دار اباحه
″	نبذ الاتاوى[٥٢] بمنع تحكيم الفتاوى
١٦٨	تواتر المنن بثبوت الاجور على المحن
١٧٦	نقض النقض[٥٣] بمنع الذكر في المسجد مع الصفق والرقص
١٨٤	الاشاعه لمسئلة الشفاعه
٢١١	الاحتفال[٥٤] لبيان مسئلة الصفات وخلق الافعال
٢١٥	عين العلم في بيان ما يلزم الصبر والحلم
٢١٨	الاملا لتحقيق ان مجرد النذر في الفرج كاف ام لا
٢٢٢	لب اللباب[٥٥] من طريق الجمع بين حديث تحريم اكل الميتة وحديث الانتفاع بالاهاب
٢٢٥	محكم القول في الحبوب والغلات التي وقع فيها الروث والبول
٢٢٧	تشريق[٥٦] النجوم عن بيان حكم الاهلة والنجوم

صفحه	الاسماء
٢٣١	احد النواصي على نقص الوضوء بنقض المعاصي
٢٣٢	كر الكردم على ايجاب غسل القدم
٢٣٥	الاحماض بالكلام على التيمم من الامراض
٢٣٧	الرائض الى حكم صلوة الحائض
٢٤٠	تكميل العمارة في حكم صلوة ناقص الطهارة
٢٤٥	سوزه الاسعات الى بيان ترك بعض المأكولات والمشروبات لصاحب الاحداث
٢٤٦	القول الفصيح في صحة امامة العليل للصحيح
٢٤٨	العيب المبهر في حكم صلوة القصاص ذي الحدث المستمر
٢٥٢	القول المنصف عن حكم مس المصحف
٢٥٤	ايجاب الامامين بيان حكم بزول القراء والعربان في المساجد
٢٥٩	المحلى لعدم شرطه ذبارة البيان للصلي
٢٦٤	الماء المسكوب على صحة الصلوة في المغصوب ٢٦٦ وفي المنار لمنع الصلوة في
٢٧٢	اسراق البدرين في حكم استقبال القبلة ورفع اليدين
٢٧٤	العشمله في حكم الحمر المسمله
٢٨٠	احكام الطعام باثبات قراءة الفاتحة خلف الامام
٢٨٤	برهة الحيوة مقدار القراءة في الصلوة
٢٨٨	قول الترحيب في قراءة السور في الصلوة على غير الترتيب
٢٩	الاراءة عن التسبيح في موضع القراءة
٢٩١	القطوف الدانية في ان الصلوة العادلة هي المانية
٢٩٢	الاراءة الى معنى حديث قراءة الامام له قراءة
٢٩٣	الاعادة لقراءة المأموم التوجه والاستعادة
٢٩٥	الرد المردود في عدم رفع اليدين في السجود

صفحہ	الاسماء
۲۹۷	حل العقود باختیار مجرد السجود
۲۹۹	مجمع النجاة فی وجوب الصلوٰة علیہ صلعم فی الصلوٰة
۳۰۵	بغیة الدراکات فی مشروعیة الصلوٰة عند سماع ذکرہ صلعم ولو فی الصلوات
۳۰۷	اللآلی المنثورہ فی صیغة الصلوٰة المأثورہ
۳۰۹	جلوة الوجہ المیلح فی تحریر الجمع بین الصلوتین من غیر عذر صحیح
۳۲۱	الفاکہة الغریضہ فی جواز رفع الیدین عند الدعا بعد الفریضہ
۳۲۴	تادیة الدین عن ذمة معنی حدیث ذی الیدین
۳۳۱	الصحو فی بیان موجبات سجود السہو
۳۳۵	عرف الباسق فی حکم امامة الفاسق
۳۳۹	منیة الحذاة فی بیان معنی حدیث من ادرک رکعة مع الامام فقد ادرک الصلوٰة
۳۴۶	ملأ الوعاء من حکم تخصیص الامام نفسہ بالدعا
〃	ایثار الخضر فی حکم الجمع بین الصلوتین فی الحضر
۳۵۰	احیاء المائت فی حکم قضاء الفوائت
۳۵۱	معترک الشجاعہ فی حکم تقریق اجماعہ
۳۵۵	فصل القضیة فی وجوب صلوٰة التحیہ
۳۶۰	بذل الرغائب ببیان حکم صلوٰة التحیة فی اوقات الکراہة
۳۶۲	نفی السمعة بالکلام علی شرائط صلوٰة الجمعة
۳۶۴	العنایة بان الجمعة فرض عین لا فرض کفایة
۳۶۹	ایثار التشفیع فی عدم اشتراط الامام الاعظم فی التجمیع
۳۷۲	نور السعایة فی عدم وجوب الشہود لخطبة الجمعة
۳۷۶	البدر السافر فی تعیین مقدار مسافة القصر المسافر
۳۷۹	القول المعتبر فی وجوب القصر فی السفر

صفحہ	الاسماء
۳۸۳	ربط العمامہ ببیان تحدید مدۃ السفر بالاقامہ
۳۸۵	المہم فی بیان اقتداء القاصر بالمتم
۳۸۶	الکلمۃ الموثقۃ فی بیان حکم الجمع فی غیر السفر ومرد لغۃ
۳۸۹	تسلیۃ المحزون فی حکم صلوۃ الجنازۃ علی المدیون
۳۹۷	حسن التعویل علی تشییع الجنازۃ بالذکر والتقلیل
۳۹۸	الورع عن اجتماعات یرید بہا الشرع
۴۰۰	عمارۃ المعابد بحجر الاذکار فی المساجد
۴۰۲	القمر الباہر علی حکم درس الکتب الحدیثیۃ فی المساجد وقصر احادیث الصفات علی الظاہر
۴۰۵	الایعاد علی الاحتفال بعمل المیلاد
۴۱۰	صیانۃ الاحیاء بالنہی عن الطواف حول الاحجار
۴۱۱	القول الجزیل فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وکفار التاویل
۴۱۵	زیادۃ التنویر فی بیان زمان حلۃ الزکوۃ للفقیر
۴۱۷	الحبالۃ المنصوبۃ فی حکم اخذ الاموال المعصوبۃ
۴۱۹	القول المسلم فی تحریم الزکوۃ علی آل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
۴۲۴	الدر الحامی فی منع دفع الزکوۃ من الہاشمی الی الہاشمی
۴۲۶	قطع العثرات لبیان حکم زکوۃ الخضراوات
۴۲۸	جودۃ الذکی فی اشتراط التکلیف للمزکی
۴۳۰	اللآلی الزواہر فی حکم زکوۃ الجواہر
۴۳۱	ازالۃ الرین فی وجوب ایجاد الزکوۃ من العین
	البانع الجنی فی تعریف الفقیر والغنی
۴۳۲	ادلاء الہلی الی ایراد الشہر زکوۃ الحلی

لہ الزکوۃ الاصل منع الزکوۃ والواجب ہنا الخیر الکثیر ۱۲ لہ الآیات الواردۃ ہنا ۱۲ لہ الدلیل ہنا ۱۲

صفحہ	الاسماء
۴۳۴	فصل القضیۃ فی حکم التحلی بالفضہ
۴۳۶	المقالۃ المعظمہ فی التداوی بالاشیاء النجسۃ والمحرمہ
۴۴۸	صلات السلک فی حکم الصوم بالرویۃ وفی یوم الشک
۴۵۵	القول الجلی فی معنی حدیث الصوم لی
۴۵۶	بیان ما وجب فی حکم صوم رجب
۴۵۸	عبور الاعقہ فی ازدیاد اجر الطاعۃ بزیادۃ المشقہ
۴۶۰	ذخیرۃ الخیر فی حکم الحج عن الغیر
۴۶۵	دفع الکلال عن اخراج اجرۃ الحاج من راس المال
۴۶۸	نصب الفخ للنکاح مع زوج الاخ
〃	مفتاح الغیوب فی حکم امرأۃ المفقود وفسخ النکاح بعدم النفقۃ وبالعیوب
۴۷۱	درء العناق بامتناع المرأۃ عن الزوج حتی یودی الصداق
۴۷۴	شذخ النسخ فی ان الخلع فسخ
۴۷۶	تحفۃ المحتاج فی تقدیر نفقات الازواج
۴۸۰	تادیۃ الودیعہ فی النکاح بمن اشتہرت بالرضیعہ
۴۸۲	رسو السفینہ فی معنی ابداع الزینہ
۴۸۵	الانوار اللوائح فی حکم خط الجوائح
۴۸۷	مرأۃ الصفا فی بیان بیع عقد الوفا
۴۸۸	تنویر الدجا بمنع بیع الربا
۴۹۲	لبس الاکسیہ فی حکم بیع اجد الربویات المختلفۃ الجنس بالاجزنسیہ
۴۹۷	الایقاف علی حکم بیع الاوقاف
۵۰۱	خبایا الزوایا فی وجوب تسویۃ الاولاد فی الہبات والعطایا
۵۰۲	وشحان الفج بحکم الصبۃ والتملیک فی حال الصبح

صفحه	الاشتهار
٥١٠	صعود المرقات لادراك حكم استعمال الزعفران والجوز والقات
٥٢١	صيانة الأنظار عن المشي بلا ازار
٥٢٣	الاستيناس ببيان حكم حلق الراس
٥٢٤	ضيافة المحبوب ببيان حكم اكرام الخبز والحبوب
٥٢٥	القول الجزل في بيان القيام لاهل الفضل
٥٢٨	تحصيل الترف في بيان حكم تقبيل الكف
٥٣٠	تقريب الحمائم بحكم الاعراف والولائم
٥٣٤	رجع الانسان عن مصادر الحيوان
٥٤١	كشف القناع عن عدم تحريم مطلق السماع بالاجماع
٥٥٨	القول المؤتزر في حكم اللباس الاحمر
٥٦٥	العكوف غراء لبيان النهي عن الحيل في البيع والشراء
٥٦٨	احياء الاحياء بتحصيص الربا بالستة الاشياء
٥٦٩	تعديل المناهج ببيان حكم السفاتج
٥٧٠	زهر الربى في بيان انواع الربا
٥٨٠	المقالة الوضيه في حكم الاضرار في الوصيه
٥٨١	تزيين النحور العاطله بحكم الضرار في الوصية بالحيل الباطله
٥٨٥	ازالة الحادث الكارث ببيان حكم الوصيه للوارث
٥٨٨	الجملة القائله بالمسئلة العائله
٥٩١	رفع العماد ببيان حكم الجهاد
٥٩٢	تحصيل المزايا بنفي الضرار في الوصايا
٥٩٦	التقديم لبيان الرضاع المقتضي للتحريم
٥٩٨	قضية الاول بزيادة العمر وتاخير الاجل

صفحہ	الاسماء
٦٠٨	نزل الابرار بزيادة الاعمار
٦١١	ايقاظ الوسنان باجتماع الشرك مع الايمان
٦١٥	رفع الالتباس عن اثر ابن عباس
٦٢١	المنبهه في حكم الامور المشتبهه
٦٣٥	اطلاق المحبوس عن اسر احاديث النفوس
٦٤٥	تبصرة المحترس من معنى حديث بني الاسلام على خمس
٦٤٧	صعود الصفاة في بيان معنى بعض احاديث الصفات
٦٥٢	كرامة المقصه ببيان حكم الذكر بلفظ الجلالة المفرد
٦٥٦	تحصيل التسليه بجواز الرمز للتسليم والتصليه
٦٦٥	ارتجاج التامين ببيان حكم التقريظ والتابين
٦٨٣	نثر الجوهر المنظوم ببيان حكم السرقات الشعرية المحمود منها والمذموم
٦٩٦	النفحة البشامية في بيان حكم السرقات الكلامية
٧١٩	سبيكة الذهب الابريز من بيان حكم اقاصيص الكتاب العزيز
٧٢٨	ما لابد من الرجوع اليه في الكلام على حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
٧٣٠	رفع الصوت لبيان مستقر الارواح والشياطين المسلطين على بني آدم بعد الموت
٧٣٣	رحلة القافل الى الليباء لاثبات التصوف وكرامات الاولياء
٧٤٠	تكثير المراهب بايضاح حكم كسب المال بذريعة الجوائب
٧٤٧	محو التثاؤب ببيان حكم التعاون
٧٥٣	مد الحبالة من الصيدي لبيان ماهية المذهب الزيدي
٧٦٣	انارة الضمير المستهام ببيان معنى حديث التعمير في الاسلام
٧٦٨	الطود الشامخ في بيان حال المولى في البرائخ

قال تعالیٰ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

درین زمان نشاط توامان بعون خدای مستعان این مجموعہ ہدایت نشان محتوی بر مسائل مہمہ راجحہ الیقین مسمی

دلیل الطالب علی ارجح المطالب

از افادات سامی علامہ ثقیل فہامہ زین العلماء عین الاتقیاء قدوۃ الاذکیاء

5611

باہتمام راجی رحمت ربہ رحمن عبدہ محمد عبد المجید خان بعہد حضرت تاج ہند نواب شاہجہان بیگم صاحبہ ادام اللہ اقبالہا

در مطبع شاہجہانی واقع بلدہ بھوپال در شہر ذیقعدہ ۱۲۹۵ ہجری طبع یافت

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله تعالی علی کل حال والصلوٰة والسلام علی رسوله محمد وآله واصحابه
خیر صحب وآل ما اقبل قبول وادبر شمال چون درین نزدیکی زمان مکرر بسمع این ناتوان
رسید که مردم بعض بلاد کشور هندو بعض مدن عرب وسکنهٔ حوالی آن اقطار وامصار راهمتی شامخ
وقوتی راسخه دریافت حق وصواب وتوفیقی سدید وارادتی مزید در اعتمال بمقتضای مدلولات
سنت وکتاب شامل حال ولاحق بال بوده ست مگر بر گذر عدم تیسر مجیبی که اجوبهٔ اسئلهٔ آنها را بنار
کتاب وسنت وقاعدهٔ اصول ملت می تواند گفت خواستار ایقسم رسائل ومسائل بارگ وساز
ودر تمنای بهم رسیدش چشم در راه وگوش بر آواز اند وباوجود رسیدن کتب ورسائل مطبوعه تا حال در
اقتدار واشتهار پیش بلاد دور دست از عرب وعجم که شمار قسمتش بشتاد یا هفتاد هزار نسخ مطبوعه
مختصر رسیده هنوز صدای هل من مزید بلند دارند چنانکه ورود اسئلهٔ کثیره در اندک فرصت از آنجانب
باین جانب شاهد عدل این مقال ومصدق این حال ست ناچار باوجود قلت فرصت بنابر اشتغال
بمهمات **ریاست بهوپال** وکثرت غصص از تبعات فضل خسومات رجال که بر گذر آن نگاشتن
اجوبهٔ سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد وتصویر مدعا چنانکه دل میخواهد وبخاطر میگذرد نقش نمی پذیرد

و پیشتر ازان باز کرد از کتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد و تحریر پاسخهای
سوالات وارده که در کنج خمول و زاویهٔ ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد باری اکنون که تقاضای
ارباب سوال و استدعای جماعهٔ رجال متجاوز از الغایه گردید و عرصهٔ فرصت و فراغ را بر پاسخ گزاران
تنگ تر گرفت لاجرم کیفما اتفق باجوبهٔ آن اسئلهٔ مجتمعه از دیر باز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را
با چند مسئلهٔ دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعض اسئلهٔ مکرر را باجوبهٔ
آنهائکه باحیان متفرقه بقلم آمده بود یکجا ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد و بلا سبالات تکرار و زیادت
مقاصد بنا بر مزیت بعض فوائد و عوائد نقاب حجاب از رخ شاهد مراد برداشته شد ؎

رسید نهای منقار ہما بر استخوان غالب　　پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را

اما درین نگارش اسوله و گزارش اجوبه چنانکه خوئی قدیم و شیوهٔ قویم جواب طراز و منظور عصابهٔ متبعین
تقلید پیرداز ست از مسائل قیل و قال و نقل اقوال رجال بجائی استدلال در رنگ علما حال و استقبال
حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتصار بر ذکر ادلهٔ ضروریه بدفع حجج وارده بقدر فراغ وقت
و اختصار بر ضوابط اصول فقه باندازهٔ فرصت هنگام رفت ؎

مذاهب شتی للحیاری فی الهوی　　ولی مذهب حل اتیلش باه وحدی

المراد بهذا مذهب اهل التقلید ۱۲　　المراد به طریقة الاتباع ۱۲

و غالب استفاده درین ابواب و استفاضه درین ایاب و ذهاب از مولفات شیخ و برکت خود امام
ایمهٔ ایمانی سهیل آفتاب آسمانی مجتهد عصر و مجدد مائهٔ ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی روح الله روحه
و جعل ابواب الجنان الی وجهه الحر مفتوحه صورت بست و در هر چه قضا و اقتضا روی رضی الله عنه
و ارضاه و جعل الفردوس منزله و ماواه آگاهی دست بهم نداد آنجا بر روش او که طریقهٔ اتباع و شیوهٔ
ترک ابتداع ست جادهٔ تقریر سپرده و هنجار تحریر گزیده آمد و ما اشبه اللیلة بالبارحة ؎

ذات من ظل خیال خوش تست　　من مگر خود صفت ذات تو ام

نقش اندیشهٔ من جمله ز تست　　گوئی الفاظ و عبارات تو ام

و هر چند پیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را
بمثابهٔ یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزلهٔ یک مقاله مسجل یابی الا ماشاء الله تعالی
و بر تحقیقی مشتمل بینی که ندیدش فلک پیر درین عمر درازی پذیر بعینک مهر و ماه در وفاتر علما از زمان

ندیده و زینهوان کهن سال مینو مکان بوی ریاحین گلستانش بهر گز از چراگاه این پستان دوران

نشنیده ؎

جو هر جام جم از طینت کان دگر است　　تو توقع زگل کوزه گران میدارے

آری انچه از فحاوی حوال و انشمندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار روا مصار معلوم ست آنست که مسایل بسیار ازین نگاشته خامه گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف اندیشه این گروه رامی پژوده ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون از دایرهٔ فتاوی مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح ست پس بس کما قیل ؎

فیضی از قافله راه روان بیرون نیست　　اینقدر هست که از ما قدمی بیشتر ست

اما چه میتوان کرد که ما را کاری فرموده اند و بشغلی برداشته که انجا خبر تقلید با استدلال و گریز از جولان قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا انکه اگر جادهٔ خلافش سپرده اید سالکش منجاده دزدان شهرستان دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحوای جد و اجتهاد در دریافت حق رفیع الشان انچه در نظر غائر و بصر معن صواب بحث و عدل صرف و حق فحص و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو و خوف رمی بحجر و مدر بر منصهٔ بیان و صفحهٔ تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته والله سبحانه عند جنان کل ناطق و فائل و لدی لسان کل انسان ناقل و هو علیم بذات الصدور و ان السمع و البصر و الفواد کل اولئك کان عنه مسئولا یوم النشور ؎

ولابد من شکوی الی ذي مروة　　یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا و قد سمیت هذا الرقوم دلیل الطالب علی ارجح المطالب

علی ابی لم ار حجر هذا الترجیح الذی ستراه فی مطاوی نحاویه و لم اقف فی هذا الموقف وقوف العالم الفقیه و العارف النبیه الا بعد ان قطعت فی علوم السنة المطهرة و ما یرجع الیها شطرا من عمری و برهة من زمانی مع علمی بما لها و ما علیها و اوردت من المذاهب امهات المسائل و محصاتها بالاعلة و رجحت فی کل مسئلة مسئلة منها

ما بلغت اليه قدرتي ودلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة المقابلة لها ولم ابعد من طريق النصفة في شيء منها ولا خرجت عما يوجبه الحق الذي كنت اعتقده وغبت ان جردت نفسي عن التعصب لمن ذهب من المذاهب او قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فاق على الكثير من المولفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير من الله يوم هم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل ؎

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع

وتلتذ منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع

اجلك يا ليلى من العين انما ... اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول ؎

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه ... من المسك كافورا واعواده رندا

وما ذاك الا ان هندا عشية ... تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة الى نصوص الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض ائمة الامة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا بمن يائر كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد رأينا من هذا وسمعنا ما يحمل القلم عن

عن سرده حياء من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن ذلك ولا يبتعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مردود لحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتبار بقوله وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربط ما يأتون به بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة وتفقهها الحمر من هم مثلهم من اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية ودار امرهم دارهم من التأثيم اما لحمية السلامة والعافية او لقصوره عن البيان الذي امر الله به او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله وطله فطم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الشريعة واطفاء انوارها وشياعها المضيئة واهضام حملتها القائمين ببيانها الناس والله المستعان وقد علم ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الكون حيث كان وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك المجادلات واما من تصدى للجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل فاصدق البشر ذلك في الناس وانتفاعهم به او تصدى للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل علم من علوم السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم على وجه يحصل له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او مما صح عن رسول الله

صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتحير ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالمعنيين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يفرق الا الماهر بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك فتفهم مما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن بعيري غاية الغرض به الاحتجاج الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماعات تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان

سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضي بايمانه **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام يقضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الا مكابر وما بعد ما جزم به المتعنتون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل ولكن البدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن على ان اكثر المتعنتين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام على ما بارف غاية ما يستفيده من تحير فيها ان يكون جاهلا قال ربانى العترة الكرام ومختبري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان الساطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشد في كتابه النهاية

العلم للرحمن جل جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم

اين التراب من العلوم وانما ... يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وماذاك الا لعلمه بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم ؎

وكم في البرية من عالم ... وفي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يفد ... سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا ان علموا ما دانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ملخصه والاولى عندي الاحتياط في مسائل العقائد ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ويمسك **قال** رأوا الجدل والقول بظاهر القرآن كافيا موديا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن اهمه الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم ويكون الم يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين واتباع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام ؎

تجاوزت حد الاكابرين الى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحار اليس يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
وكبحت في الافكار نحو تراجع ... اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال الشيخ ابو بكر بن السراج الشوكاني في دبل الغمام وقد كنت استغفر الله في ايام حرصي على التحصيل مشغولا بالوقوف

على حقيقة ما دوّنه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت نفسي فيها برهة من
الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية

وغاية ما حصلته من مباحثي ... ومن نظري من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة ... فما علم من لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه
الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تعارضت فيه الحجج ولم اهتد الى الراجح او كان من
متشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات
فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم
عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما وبقوله ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الدار بما
يؤدونها ونهاهم عن افعال يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من
شأنهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امر وابه وترك ما نهوا
عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلعم وانزل الله عليه جبريل من السماء في صورة
رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتوتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا
جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر
هداك الله ما فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم
وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي
هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلعم
فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يقول
كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول المحمدي الذي وقع جوابا عن عظيم الملائكة

جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقت معتقداته
وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم الموعد
القيامة والسلام ولست اتعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعمقين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواتر انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد للقرآن كما قاله بعض المتعمقين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه
وافرط في الغيرة على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك حتى جزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول الله
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا حد
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تلك المعارف واطلع
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا للنظر فيها والمفهوم فيا دليل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة وياويح من لم يتبحر في علم الكلام

وقد مات من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شأن الجسم والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتح الله ابوابها ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا عرف حقيقته من عرفها من ائمته المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بجواك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم او الظن ان الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن خاصة ومنها النواهي عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكر في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة بما يناني طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت الى بيانها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام منافاتها الامع التاويلات المتعسفة ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة **وقال تعالى** قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ **وقال** لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس من علوم الرسل ولم ترد به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان وما ذا بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فلم يجدوا من الشكوك عند ورود الشبه حتى ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السيد الجليل يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وغلوهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهبا مستعظما ... عن طول انظار وحسن تفكر
ولنواغنا الاسلام قبل حدوثهم ... عن كل قول حادث متاخر
ما ظنهم في المصطفى في تركه ... ما استنبطوه وفيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه ... نقص فكيف به ولما يشعر
ما بالله حتى السواك اباحه ... وقواعد الاسلام لم تتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه ... فاعجب لمبطن قوله والمظهر
او كان في اجمال احمد عيبه ... فدع التكلف للزيادة واقصر
ما كان احمد بعد منع كاتما ... لهداية كلا ورب المستعر
بل كان ينكر كل قول حادث ... حتى الممات فلا تشك وتمتري
يكفيك من جهة العقيدة مسلم ... ومن الاضافة احمدي المآثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات التي هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة اجمالا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم

هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تجرف بعض
علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه
غير ما يعلمه هذا المتجرف فبالله هذا الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم
بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا
يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتجرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته
على التحقيق فكيف يعلم حقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك
وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك
لا ترى رجلا اوغر فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية
والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع
على نفسه في غالب الاحوال باللائمة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك المفاخر كما وقع
من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي امثالهم
ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة
في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واعترف لهم
بمعرفته القريب والبعيد نعم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى
الذي يا تيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت
فيها ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ودعوا الايمان بما ورد كما ورد وردّ علم المتشابه الى علام الغيوب ومن الرسعة
ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب
العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم
وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات
الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام
والمسلمين وسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا
قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما الف في هذا الباب ففيه ما يكفي الشيخ

ویستغنی الشاب وانما الهادی الی الصواب

سئوال توحید چند قسم است **جواب** توحید چہار گونہ است یکی توحید ذاتیہ دوم توحید جہمیہ سوم توحید قدریہ چہارم توحید اتحادیہ فہذہ اربعۃ انواع من التوحید کلہا الوسل باطلۃ فاسدۃ دل علی بطلانہا العقل والنقل اما توحید ذاتیہ پس عبارت است از انکار ماہیت رب کہ زائد بر وجود اوست و از انکار صفات کمال او بلسان گویند او را نہ سمع است و نہ بصر و نہ قدرت و نہ حیات و نہ ارادہ و نہ کلام و نہ وجہ و نہ یدین و نہ نفس و نہ غیر ذلک از صفات کمال و معنی آنچنان است کہ یکی از دیگری متمیز نمیتواند شد چہ اگر چنین باشد باید کہ مرکب و جسم و مولف نبود نہ واحد از ہر وجہ گویا او در ایکی از جنس جوہر فرد مگر دانستہ اند کہ نہ محسوس است و نہ مرئی و نہ عالم و نہ عاقل او را متمیز از جانب دیگر بلکہ جوہر فرد را وجود ممکن است و این واحد را کہ حقیقت رب العالمین گردانیدہ اند وجود ممکن مستحیل است و چون بر نہجی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول او سبحانہ والہکم الہ واحد **وقولہ** وما من الہ الا الہ واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک قرآن را بر ہمین معنی اصطلاحی فرود آورد و نہ دانستند کہ اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکہ مرکب و مولف باشد و باین تکمیل اعظم تعطیل را موسوم باحسن اسماء نمودند کہ آن توحید است و اینچہ اضح اشیاء و اظہر امور ثبوت بود کہ صفات الٰہی است آنرا بمعانی قبیحہ اسماء حسنا فلتعذ کہ آن ترکیب و تالیف است و این تسمیہ صحیحہ کہ از برای معنی باطلی تراشیدہ اند جہد حقائق اتصاف او تعالی بصفات او تعالی معدوم گردید بلکہ جحد الہیت و ذات وی سبحانہ و تکذیب دلیل بینہ مستند ہر کہ نشاء او بدین اصطلاح باطل از نقل و عقل ما را استفادہ ہدی و حق از وی آید و وی جز ترہات اطل و سفاہات جلیہ کہ آنرا اصل این خود قرار دادہ اند چیزی دیگر نشناخت و چون دیدہ و دانستہ رسل الرحمن بر این اصل است قائل شدند بانکہ اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل و ندانست کہ اذا جاء القضاء بطل القدر معطل توحید دوم کہ توحید جہمیہ است مشتق از توحید فلاسفہ باشد کہ عبارت است از نفی صفات رب تعالی شانہ چہ تکلم و کلام و سمع و بصر و حیات و علو و استوا بر عرش و نفی وجہ و یدین و نفس و امثال این توحید جحد صفات اسماء و صفات او سبحانہ است توحید سوم توحید قدریہ جبریہ است و آن اخراج افعال عباد است از انکہ فعل ایشان باشد یا وقوع آن باراده

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خدا ست و وی فاعل او ست نه آنکه ایشان فاعل
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان مثافی توحید ست چهارم توحید قائلین وحدت
وجود ست و وجود نزد ایشان واحد ست دو وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین ست و هرچه را خلق مشتبه گویند آن حق منزه ست و همه از
یک عین ست بلکه عین واحد ست یعنی همه از و ست بلکه همه او ست و این هر چهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته با
باطله مقاتله ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
توحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال ست که بدان مستحق حمد ست و متضمن اثبات
افعال ست که بدان مستحق منعم بودن ست و متضمن اثبات قدرت و مشیت و ارادة و تصرف و غضب
و رضا و غنا و جود ست که حقیقت ملک او ست و نزد فلاسفه و جهمیه او را حمد ست و نه ملک و هر که نه سمیع
ست نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان ست و نه منفصل ازان و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر همین جهان ست و نه بر بسیار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی متنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نماید حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این ست توحید فلاسفه و جهمیه مطلقا و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال ست از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن او ست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعل ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل ست فهو المستحق لغایة المحبة

بغایة الذل وجزوی خلق را وکیلی وولیی وشفیعی نیست ونه کدام واسطه میان او ومیان
عباد در رفع حوائج وتفریج کربات واجابت دعوات ست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر
ونهی واخبار ست که شناخت محبوب او ورضا وغضب وسخط وحقائق اسماء او تفصیل چیزی که
از برای او واجب وبروی ممتنع باشد وچیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط ست
ومعرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحده آمدند وامر را معکوس وحقائق را منقلب
ساخته بنفی وسائط بودن رسل درین امور پرداختند وگفتند توسط عقل کافی ست وحقائق اسماء
وصفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند وگفتند ما تنزیه خدا از اعراض وابعاض وحدود وجهات
وحلول حوادث میکنیم وبیچاره مغرور مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود ودر کتب کلامیه امامیه
آنرا می بیند ومیداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق واز عیوب ونقائص
وحاجت ست پس هیچ شک دران نمی آرد که اینها تجهیل وتعطیل آلهی میکنند وآنکه ناقد بصیرت ست کشف
ماتحت این الفاظ می نماید ومی بیند که زیر این الفاظ الحاد وتکذیب رسل بتعطیل رب از آنچه مستحق
او از کمال ست موجود ست پس در تنزیه از اعراض جمیع صفات ثابته او ست مثل سمع وبصر وحیات
وعلم وکلام وارادة چه این اعراض جز بجسم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد و
واین صفات اعراض آن جسم بود وهو منزه عن الاعراض واما اغراض پس عین غایت وحکمت ست
که از برای آن خلق وفعل وامر ونهی واثابت وعقوبت بوجود می آید وهمین غایات محمودة مطلوب
ازامر ونهی وفعل او ست، وایشان این را اغراض وعلل نام کرده ازینها تنزیه وی بسجانه می کنند
واما ابعاض پس مراد ایشان بتنزیه باریتعالی ازان نفی وجه ویدین وامساک سموات
بریک اصبع وامساک ارض بریک اصبع وامساک ملک بریک اصبع ست چه این همه
ابعاض ست واو تعالی منزه از وست واما حدود وجهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات
وبرعرش ومشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به وگویند از جانب او کدام
شی فرود نمی آید ونه کدام شی بسوی او صعود میکند ونه ملائکه وروح را عروج بجانب او ست ونه مسیح
علیه السلام بطرف او مرفوع شده ونه آنحضرت صلعم بجانب او وغارج معراج گشته چه اگر این چنین ها
باشد اثبات حدود وجهات لازم آید ووی ازینها پاک ست واما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا ست و همچنین
عدم اتیان او روز قیامت و عدم مجیئت و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کرام فعل بذات او و عدم تجدد امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید شر
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقةً و عدم استوا بر عرش بعد از آنکه بران مستوی نبود و علم
بغضب روز قیامت بغضبی که مثلش پیش ازین روز نکرده بود و نه بعد از آن آنچنان خشمناک
گردد و عدم ندای او بندگان را در روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی ربی و قول او آتنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه با حوادث بست و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جهمیه گویند که ما یک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مشبهتین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری تثبیت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا بمشبهت بقیت قدیم
یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس و تلبیس دیدنی ست که چه قسم ایهام سامع باثبات قدما مع الله
تعالی کرده اند و خود را بمشبهت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در مسمای اسم گردانیده اند
چنانکه مشبهتین صفات گویند که این اثبات یک الهست و هر صفت او را از صفات الهه دیگر نمیدانیم
بلکه وی یک خداست با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین بالله
مکذبین رسل ست چه این بت پرستان شرک کیش کذب منش نیز همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
یک خدا میخواند و خود یا الله یا سمیع یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی فرموده
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس هر اسم را که ازین اسماء
بخوانند مسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرموده که وی بذاته متقدس از خویش یک
الهست گو اسمای حسنی که مشتق از صفات اوست متعدد باشد ولهذا گفته اند

عبارتنا شتی وحسنك واحد ... وکل الی ذاك الجمال یشیر

ولهذا این ناحیا حسنی آمده ورنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسماء محض فارغ
از معانی که هیچ حقایق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بود بلکه اسماء موصوفین بصفات و افعال
احسن و نیکوتر ازان می بود پس این آیه شریفه دال ست بر تعدد ذات و کثرت نعوت و صفات

وازین جنس ست قول ایشان کہ اعیان صفات خدا قدیم ست وچون از بنای وی دیگر صفات
قدیمہ ثابت کنند لازم آید کہ چند ذوای قدیم باشند حالانکہ چون یک خدا دیگری نیست در جواب
این مدلسین ملبسین کہ اشباہ ونظائر خود را از انعام ازجامی برندمی توان گفت کہ خدوری کہ
عقل وشرع وفطرت ضیش کردہ وانبیاء بر بطلانش اجماع فرمودہ اند آن بودن دیگر خدایان
باخدای واحد ست نہ آنکہ رب العالمین کہ واحد قہار ست حی وقیوم وسمیع وبصیر ومتکلم وآمر وناہی
وفوق العرش وصاحب اسماء حسنی وصفات علیا نباشد وہرگز عقل وشرع وفطرت نافی آنمعنی نیست
کہ الٰہ واحد را صفات کمال مختصہ بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست نہ اثباتاً کہ آنرا
ثابت تواں کرد ونہ نفیاً کہ بالغا نفی توان کوشید پس ہر کہ اطلاق جسم نفیاً یا اثباتاً بکند وی را از اراذل
توان پرسید کہ مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید کہ مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب کہ آن بدن
کثیف باشد ودر لغت سوای آن موصوی بجسم نیست وباد وآتش وآب را جسم نگویند پس کتب لغت
حاضر ست وانمعنی ازوی بحانہ عقلاً وشرعاً منفی ست واگر گوید مراد من بجسم آنست کہ مرکب باشد از
مادہ وصورت وجواہر فردہ پس این نیز منفی از و تعالی ست قطعاً وصواب نفی اوست از ممکنات
نیز چہ جسم مخلوق نہ مرکب ازین ست ونہ ازان واگر گوید مراد بجسم چیزی ست کہ موصوف بصفات و
مرئی بالابصار ومتکلم وسمیع وبصیر وذو رضا وغضب باشد پس شک نیست کہ این معانی از برای او تعالی
ثابت ست ووی موصوف باین صفات علیا ست واین را خود ازوی بحانہ بنا بر تسمیہ شما موصوف را
باین صفات نفی نتوان کرد چنانکہ سب صحابہ بنا بر آنکہ روافض محب وموالی صحابہ را نواصب نامند
نتوان نمود ونہ نفی قدیر رب وتکذیبش توان کرد بجہت آنکہ قدریہ مثبت قدر را جبریہ می نامند وہمچنین
رد اسماء وصفات وافعال خدا کہ مخبر صادق بدان اخبار فرمودہ بجہت آنکہ اہل حدیث ایشان را حشویہ
خوانند نتوان کرد وہکذا امجد صفات خالق وعلو او بر خلق واستواء او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکہ فرعونیہ
معطلہ مثبت این صفات واوصاف را مجسمہ مشبہہ می نامند ۔ ۔ ۔

فمن ذلك التنزيه نزهت ربنا ... بتوفيقه والله اعلى واعلم

ورحمة الله على الشافعي حيث قال للناس عن الباب في قوله ؎

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض

ان كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان اني رافضي

وهذا كله كأنه ماخوذ من قول الشاعر الاول ؎

وعيرني الواشون اني احبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

شيخ سنائی گوید ؎

گر بدست این عقیده و مذهب ... هم بدین بد بداریم یا رب

واگر مراد بجسم مشار الیه باشارة حسیه ست پس اعرف خلق بالله واعلم به اشارت باصبع خود فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشهد اعظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله واگر مراد بجسم آنست که درباره او لفظ این گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از آن جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم ست واگر مراد بجسم چیزیست که آنرا من و الی لاحق میشود پس شک نیست که جبریل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده و الیه یصعد الکلم الطیب و عبده المسیح رفع الیه و الکل منه و الیه واگر مراد بجسم آنست که از وی تمیز اعراض از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات کمال ست از سمع و بصر و علم و قدرت و حیات و این صفات متمیز و متغایرست و من قال انها صفة واحدة فهو بالحیوان اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق بالله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك و بعفوك من عقوبتك و اعوذ بك منك و مستعاذ به غیر مستعاذ منه باشد و استعاذه آنحضرت صلعم نبوی از وی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها و صفت مستعاذ منها و صفت از برای یک موصوف و یک رب ست واگر مراد بجسم چیزی ست که او را وجه و یدین و سمع و بصر نباشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب الا و دیگر صفات که اطلاقش بر نفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش ست و همچنین مراد بتشبیه و ترکیب
اگر دین معانی ست که وحی و عقل بران دال ست پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی ست اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات ست بجسم مرکب
مولف مشبه بالغیر و تسمیه این صفات ست تجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول در
لغت ست وقد وضعوا الصفات بالفاظ امنهم برآءت والیهم تعود و اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال ازیست بواسطه این تسمیه و القاب پس نفی معنی حق کردن با اسم
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که در عسل شفا ست و لیکن عسل را ندیده و مردم را
از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذره بستوز نا پرسد آن را چه میگویند
پس هر که عسل را همی نشناسد و حق باین تعریف نفی عسل کند و چون که عارف بود ذائق و مجرب باشد و این
تعاریف جز اجمالی نمایند و غیر چیز دیگر تفهیم نکنند و لفظ غیر القاب دلیل بر
تقول هذا اجنی النحل بتان لحه ان [illegible] و این تشبیه قلت ذا بی البزاب بین
مل جاد و خلا و ما جاد بزت و ضع یا [illegible] و الحق قد یعبر به عن ثبوت تعجب
و اشد مجیدا الحداد و سوای در تفسیر ذوق حق سوای منقول بلکه معقول چنین تعبیر چیزی ست که او رسول
صلعم آمد او را بمثال قبه اندر ای حق و تعبیر از این معانی که نیکو تر از این نیست بالفاظ منکر دی
و آنرا در مسامع مستمعین مجید و سبب ایذا حتی الذی آنکه لذ گوش بشنوار سید نفور و بیزار شوند از این معانی تنفر گردند
و اکثر عقول چنان ست که یکی قول را بمثابت عبارت قبول نکند و بمان قول را در عبارت دیگر رد
میکند و معنی یکی پذیرد اگر کسی فرعونی نگوید که اگر فوق بسوات ست بر عرش کدام رب باشد مرکب
خواهد بود پس او را می توان گفت که مرکب در لغت همان ست که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبك و قولهم رکبت الخشبة و الباب یا المسمیر
ترکیبش از اخلاط و اجزا باشد بر وجهی که اجزا از آن متفرق باشد پس آنرا ترکیب دادن مجتمع بیازمند
تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدواء من کذا و کذا و مراد آنکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود اگر همین ترکیب معهود ست یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بحت و فریه قح و
بهت صرف و تهمت محض ست بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بود نشن فوق عرش آنست که

عالی بر خلق و بائن از عالم و مستوی بر عرش ست و هیچ شی فوق او نیست پس این مراد الله تعالی ست حق ست
گویا چنین گفته که لو کان فوق العرش لکان فوق العرش فی الشیء بتغایر الجهة و ذلک عنده تعالی عن عبارة
اخری وهذا شان اهل الباطل فی اکثر مطالبهم و اگر مراد بمرکب بودنش آنست که از دو و
تمیز چیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او بصفتی ست که بعضش از بعض دیگر متمیز میگردد
فهل کان عند هذا ترکیبا و نتوان گفت که این سخن نه در خور گفتن باست بلکه لائق گفتن بکسی ست
که اثبات چیزی از صفات میکند و ما خود اثبات کدام یک صفت از برای او نمیکنیم فرارا من التکریب
زیرا که عقل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد چنانکه بر حی و عقل و فطرت دال بر
ثبوت اوست پس نفی آن بمجرد تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد ترکیب نزد اطلاق پنج معنی ست
یکی ترکیب ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زاید بر ماهیات ذات میگوید و چون
این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی میماند و انما هو فی الاذهان و لا وجود له فی الاعیان
دوم ترکیب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف مانند
که نه بصر دارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر کدام صفت اصلا
پس هر ذات که در مخلوقات ست از همین ذات باشد و ازین ترکیب جزا استفاده کفر بخدا و جحد ذات
و صفات و افعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی و صورت ست چنانکه فلاسفه گویند
چهارم ترکیب ماهیت از جواهر فرده ست چنانکه قول بسیاری از اهل کلام ست پنجم ترکیب ماهیت
از اجزاء متفرقه ست که بعد ترکیب مجتمع شده و فراهم گردیده پس مراد بمرکب بودنش فوق للعرش اگر
همین ترکیب تراشیده فلاسفه و متکلمین ست پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلا اجسام محدثه مخلوقه
مرکب نیست نه ازین و نه از آن پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق و محدث باشد لم یزل باین اعتبار
مرکب خواهد بود پس لزوم آن در حق خالق که جامع متفرق و مفرق مجتمع و مولف بین الاشیاء مرکب
آنها کیف یشاء ست و عقل دال ست بر اثبات الله واحد و رب واحد لا شریک له و لا شبیه له لم یلد و لم
یولد و دلالت ندارد بر آنکه رب واحد را اسم ست و نه صفت و نه وجه و نه یدین و نه فوق تحت
و نه چیزی بسوی او صاعد و از طرف او نازل میگردد فدعوی ذلک علی العقل کذب صریح
علی الوحی و همچنین قول ایشان در بارهٔ تنزیه او تعالی از جهت ست که اگر مراد به تنزیه او از جهت

جهت وجودی ست که محیط اوست و آن جهت جاوی و حاصر او تعالی ست مثل احاطهٔ ظرف بمظروف
پس میگوییم که آری او تعالی اعظم و اکبر و اعلی ازین ست ولکن از بودن او فوق عرش یعنی لازم
نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق و علو او بر خلق و استوار او بر عرش ست
پس نفی آن بمعنی باطل ست و تسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل و نقل و فطرت بران دال بوده ست و ما فوق عالم را جهت نامیده اند و خدا
را از جهات منزه ساخته و عرش را حیز نام کرده و گفته لیس بمتحیز و صفات را باعراض مسمی ساخته
و گفته کیف الرب منزه عن قیام الاعراض به و حکمت را غرض نامیده و تنزیه وی تعالی از اغراض
بیان نموده و کلام باری تعالی را بمشیت وی بحادث و نزول او را بسوی سماء دنیا و مجی او را در قیامت
از برای فصل قضا و مشیت وارادهٔ او را که مقارن مراد ست و ادراک او را که مقارن وجود مدرک ست
و غضب او را از عصیان و برضای او را از اطاعت و فرح او را از توبهٔ عباد و ندا او را و ازبرای
موسی علیه السلام مزد ایمان شجره و ندا یا موسی و ازبرای ابوین مزد اکل از شجره و ندای او ازبرای عباد
در قیامت و محبت او ازبرای کسیکه در حال کفرش مبغوض میداشت بعد از ایمان آوردن و توبت
او را که عبارت از کل یوم هو فی شان ست حوادث نام کرده اند و گفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث و حقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود و ماهیت و ربوبیت و ملک ست
و نیست فعال مرید بلکه حیات و قیومیت هم ندارد فانظر ما تحت تنزیه المعطلة النفاة
بحولهم ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب ولا يقوم به الاعراض ولا يوصف بالاعراض و
لا يفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحيط به الجهات ولا يقال في حقه اين
وليس بمتحيز كيف كسر احقاق اسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على
عرشه وتكليمه لخلقه ورويتهم له بالابصار في دار كرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا
الى نفيها بواسطتها وكفروا وضلوا من اثبتها واستحلوا منا ما لم يستحلوه من اعدا
الله من اليهود والنصارى فالله الموعد واليه التحاكم وبين يديه التخاصم سے
نحن وایاهم نموت ولا افلح یوم الحساب من ندما
وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن الموصلی الاصبهانی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد سلك الناس في اثبات
الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرض
فيها الطريقة هؤلاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي
دلالتها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن
غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلى الله
قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة
ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى

قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها
جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى
ايات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر ايات الانبياء
ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق
رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم
بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو و
في الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها
طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال
العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من
طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة
الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر
فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه
وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلى الله الى طرق
القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية
وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له نورا اعظم اية ودليل على هذه المطالب وليس
في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس البصر لحقيقة الشعاع ولا ينكر في وجوده لانها احوال لا يعارضها تجويز
واحتمال تلج الاسماع بلا استيذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي
الظمآن لا يمكن لمدان يقدح فيها قدح يوقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح بالظهيرة
ضوء في طلوع الشمس ومن عجيب شانها انها تستلزم المدلول استلزاما بينا
وينبه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا لا مرام لمن نور الله بصيرته وفتح
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معترض او معارض ؎
وقل للعيون العمي للشمس اعين ✽ سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفاء الله نورها ✽ باهوائها لا تستفيق ولا تعي
فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الايات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد ؎
وليس يصح في الاذهان شيء ✽ اذا احتاج النهار الى دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین وتباعد شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس بدان چه معلوم هر عارف ست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باهم متفق بودند چه همگنان باعمال منصوص کتاب وسنت بودند چنانکه از سیر احوال
زمانه صحابه وتابعین معلوم ست که کلمه ایشان واحد ودین ایشان متفق ونسبت اینها بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که بخطا محکوم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای
ظاهر گردید مردم بر فرقها متفرق شدند وبسوی این مذاهب منتسب گردیدند الا من رحم الله

وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وقد اوضح هذا شيخنا وبركتنا العلامة
الشوكاني في كثير من مولفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب والرسالة
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب
الذي سماه نزل الابرار على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود درينجا
ايضاح اينمعنى ست كه اين دار قديم چنانكه در شرائع متقدمه بود درين شريعت متاخره نيز واقع
شد وسبب هلاك امم واضطراب شرائع گرديد گويا اين شرائع كرده ايست كه اهل راى ميان خود
بآن تلاعب ميكنند پس اندكى گوش بر اخبار ملت يهود وملت نصارى داشتنى ست تا ايضاح اين امر
همچو آفتاب وتبيين اين صواب همچو نهار گردد پس دانستنى ست كه چون او سبحانه جناب موسى عليه
السلام را بسوى بنى اسرائيل وقبط كه چند فرعون بود فرستاد وبروى كتاب تورات نازل فرمود
موسى عليه السلام اين كتاب را شرح كرد ونامش مشنا نهاد بفتح ميم وسكون شين وبعد آن نون
واين توراة كتاب خداست وتفسيرش از موسى آمد ومعنى مشنا در زبان عبرانى استخراج احكام
از نص الهى ست اهل شريعت يهوديه بلا خلاف در حيات موسى ودر ايام يوشع بن نون كه بعد موسى
قيام بنبوت كرد براين كتاب مستمر بودند وبعد يوشع هم برين طريق ماندند وبودينودند وتمسك همگنان
بهمان اول بود كه در تورات وتفسير موسى ست وفى الجمله خلافى درميان ايشان ظاهر نگشت چنانكه
حال اهل اسلام در صدر اول يا ايام صحابه وتابعين بود كه همه ها تمسك بكتاب خدا وسنت مصطفى صلعم
داشتند وتفرقى ميان ايشان يافته نمى شد بعده دو كس در يهود برآمدند يكى را هلال نام ست و
ديگر را سماى خوانند اين هر دو مشناى موسى عليه السلام را نوشتند وبا بسيارى از آراء خود وآراى
ديگر اكابر يهود مخلوط ساختند چون خلف ديگر آمد همين مشناى مخلط بالراى را شناخت وبراى
اعتمال خويش بنگاشت واز مشناى نخستين كه تفسير مرفوع كتاب الله بود حسابى برنگرفت قال ذلك
قال الله تعالى ناعيا عليهم لصنعتهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
واين كتاب را كه دران تحريف وتبديل بكار بردند واسم التوراة را بآراء خويش مخلوط ساختند و
چيزها ازان پنهان نمودند نام با نهادند از انجمله يكى تلمود ست بفتح تاء فوقيه وسكون لام وضم ميم

وسکون واو وبعد آن ذال معجمه ونزد این حال اختلاف در دین یهود وتفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت وجمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بتلمود کردند وگیران متمسک بکتاب شناکه منسوب
ازمتنای موسوی بودند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات وعمل بشنانی کردند مگر
نزد موافقت بانچه در تلمود ست وهرچه را مخالف تلمود یافت برد وتاویلش پرداخت وچهار
فرقه بهم رسید یکی را بانیین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقها شدند ودر مسائل اعتقاد سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشم خوانند وعمل ایشان بر قول حکما بود که
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد. فرقهٔ دوم را صدوقیه نامند وعمل ایشان وقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد وعبادت کردند واسلم وافضل را در مسائل اعتقاد
برگزیده وبران استمرار نمودند تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرنیی بعد پنجصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت واین گروه را بسوئی تعطیل برآورد ودر اصول دین ابعد طوائف از حق شد واین
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کردهاند
باآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند وسمعونیه وجالوتیه وقیومیه وسامریه و
عکریه واصبهانیه وعراقیه ومغاربه وشرسیانیه وفلسطینیه ومالکیه ورهانیه نام داشتند وهذا
حاصل ماوقع من اختلافات الیهود واضطراب ذاهبهم وآمالهم نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام وایام حواریین بریک طریق بود ومؤتلف غیر مختلف وحواریین بدعوت مردم بسوئی ملت
عیسوی اشتغال داشتند ودر اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند ومیان ایشان خلافی
نبود لیکن چون زمانه حواریین منقرض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد یعنی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلك علوا کبیرا بمنزله شعله آتش ست که با شعله
دیگر آویخت وشعله اول بانقضاء این شعله ثانیه منتقض نگشت وبعضی گفتند که مسیح ومادر مسیح هر دو
خدا هستند سلاوه ایزد تعالی وتقدس گفتند که او تعالی این را که کلمه ازلی ست همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده ست ومسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده واین مخلوق که ابن ست در ازل با انسان مسیح متحد برآمد ویک شخص گردید وبعض گفتند که مریم
مسیح علیهما السلام را نه ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد واین

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدا این از مریم بوده پس او تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که ولادتا بن از اب پیش از همه دهور و قبل جمله عصور ست و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدر ست و با انسان متخذ از مریم متحد گشته و واحد برآمده الی غیر ذالک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم

بعد عدد هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و اکثر بود که مجمعی بر روئی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال متجرده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند در یابد که این همه اختلاف و تفرق غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لا یزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میداد دیگری بتحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرو دی آورد چنانکه عصری از عصور ازان باز نکه انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عددها و نصرها علی من خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان سه اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شئی واحد و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر مصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را نشناختند بعده بآسمان رفت و صاحد بفلک گشت لیکن عبارت این فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد و چهارم تو دعا نیست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف
در بعض بوده است پنجم مرقولیه اند و این گروه زهاد نصاری ست شیطان با این فرقه تلاعبها
نموده بعض ثنویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض انه هب تمان مذهب حکماست
و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند بنبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنی ست
که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و تصرف بسوئی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چه بود و باز نزدعمل برای و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت
وفي هذا معتبر لكل عاقل وموعظة لكل فاهم حاصل آنکه متغیر شرائع بعد از آنکه صحیح
مستقیم بلاعوج بود همین رائی ست پس بس . . . . . ؎
هر خس و خار که در راه تو دیدی وارد آخر ای باد صبا این همه آورده تست
والله يهدي من هداه الله تعالی و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیه ست
الا من عصمه الله و رحمه که در بدء امر نبوت ختمی پناه صلعم اختلافی در میان مسلمین نبود و همگنان جاده
اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لها منقرض شد و مذاهب پیدا آمدند و هریکی برای خود مذهبی برگزیده بر
اهل مذهب دیگر سیف و سنان رد و قدح برکشید و نهی ائمه دین و زمره مجتهدین را از تقلید کار
نه بست و در رنگ امم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا و در آخر این حدیث فرموده
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
وايا كم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داود والترمذي
وابن ماجة عن العرباض بن ساريه رضي الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمره محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب مشارب تا انجا کشید که هر فرقه برای خود نامی
بنا بر امتیاز از فرقه دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب امم متنوعه اند و نسبت ایشان
فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حقه و متشرع بهمین شرع واحد اند پسند
نموده یکی گوید حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام یعنی گوینده مذهب مالک و ام آن دیگر ناطق ست

که بر طریقه حنبلیه می روم این در فروع ست و در اصول نیز یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی
و این ما جرای یک مذهب ست که ملقب باهل سنت وجماعت باشد ورنه در اصل ملت اسلام
تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بود چنانکه شرح این تفرق و تعدید این فرق در رساله خبیئة الاکوان فی افتراق
الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم وظهور این تباین واختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب
ورسول او یک رسول وملت او یک ملت وشریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر
صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لیاتین علی امتي کما اتی علی بني اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان
منهم من اتی امه علانیة لکان في امتي من یصنع ذلك وان بني اسرائیل
تفرقت علی اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتي علی ثلاث وسبعین ملة کلهم
في النار الا ملة واحدة قالوا من هي یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابي رواه
الترمذي واحمد وابو داؤد بطرق والفاظ ولنعم ما قال الحافظ ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع ست شریعت حقه قابل این تناقض ست یا نه وهر مجتهد
مصیب ومخطی ست یا نه وعلامت معرفت این اصابت وخطا چیست زیرا که هر قول نزد قائل او
معتضد بدلیل ست پس مصیب یکی ست یا هر مجتهد مصیب ست گوییم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند
بوحدت حق وتخطیه مخالف ومیگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای عباد جز یک شئ
مشروع نفرموده هر که موافق آن شئ واحد شد مصیب ست ومخالفش مخطی واشعری وباقلانی
وابن شریح وابو یوسف ومحمد گفته اند که هر مجتهد مصیب ست ایشان اختلاف ست که ابن شریح وابو یوسف ومحمد گویند مصیب
مع لاشبه وهو قال حکم الله لیس حکما لابه فمخطئه مصیب لا شبه وبعض ایشان چنین گویند مخطی فی الانتهاء لا
فی الابتداء واشعری وباقلانی گویند بل کل مجتهد یعنی قائل بعدم اشبه هستند وحکم خدا را
منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرد همان اجتهاد در حق او حکم خدا ست ونیز
اهل قول اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخطی
معذور ست واقل بدان قائل اند که مخطی آثم ست وحجج عقلیه ونقلیه این اقوال در مطولات اصول

مدون ست وحقی که دران شک و شبه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین همان کس ست
که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه ست و مخالفش مخطی ست کما قاله الجمهور اما دلیل این دعوی در کتاب
وسنت بسیار و بیشمار ست قنبها ولله تعالی نفهمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان
و داود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الترمذی وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امره باجتهاده
فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
که مشتمل ست بر حجت نیرو واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بر فنی که بعدش ریبی برای مرتاب
باقی نمی ماند نظر کردنی و بغور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نهاده و گفته مجتهد مخطی را یک اجر ست واینها گویند که هر مجتهد مصیب ست و مجتهد گاهی خطا
نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از زبان
بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شی ست وگاهی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگرچه در واقع
مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطاست در هر حال ومصیب از صواب منافی خطای که
بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطای مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن هر چند فی نفسه صحیح باشد اما صالح
تاویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بحیث آنکه
تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت همین ست لاسیما نزد
کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال اظهر شاهد بهذه المقالة العلیلة
التی یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیه چه سوفسطائیه سه فرقه اند عندیه وعناديه

ولا ادریہ و اقوال این ہر سہ فرقہ خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلاً بگوید کہ تو موجودی وی گوید موجودنیم قائل گوید آخر این شبح کہ می بینم چیست و این سخن کہ می شنوم و این جس کہ می دریابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر ہست نزد تست نہ نزد من و این فرقۂ عندیہ باشد و فرقۂ عنادیہ را اگر قائلی ہمین سخن پیش کند کہ تو موجودی و بمثل ما تقدم بروے استدلال نماید وی مکابرہ کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید کہ این ہمہ خیال مدعی وجود ست و در حقیقت مدعا علیہ را وجودی نیست و چون این قسم مناظرہ عنادی پیش نیست این فرقہ را عنادیہ نام کردہ اند و فرقۂ سوم کہ لاادریہ اش خوانند اگر قائلی باوی انت موجود گوید وی در پاسخ چنین گزارش کند کہ لاادریے یعنی نمیدانم کہ ہستم یا نیستم ؎

آزردہ زمن حال شب وصل چہ پرسے ۔۔۔ نی دل خبرم داشت نہ از دل خبرم بود

اگر گوید کہ باری این شبح مرئی و این صوت مسموع و این جس مدرک چیست وی در جواب این سخن ہمان بانگ لاادری برآرد و بعض علماء معقول در اینجا چہ خوش حرف معقول گفتہ اند کہ مناظرۂ این فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفتہ شود کہ مگر شما نگفتہ اید کہ شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوۂ این الم و وجع چیست و ہر چند درین کلام و مقام خروج از سخن بصدد شد ولیکن چون دران فائدۂ بود بمقتضای قول این قائل ذکرش بیان آمد والشيء بالشيء يذكر و شک نیست کہ ہر واحد از مصوبہ مدعی آنست کہ وی مصیب ست و ہم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیہ بما نا بقول عندیہ آمد و عجب از قومی ست کہ مراد او تعالی را یکی از دو دائرۂ مرادات و تابع نظر مجتہدین اجتہادات گردانیدہ و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشتہ و گفتہ کہ این عین بتحلیل فلان مجتہد حلال و بتحریم ہمان مجتہد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال و حرام بودنش فرمودہ و گاہی حکم خدا را بحل و حرمت بر وجود مجتہد در آخر از منہ متوقف میکنند و گاہ تشریع حل و حرمت الٰہی بموت مجتہد و عدم متابع او مرتفع میسازند و بالجملۃ فہذا تلاعب لا مزید علیہ و ہذیان لا یجوز نسبتہ الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین و اقضی قضاۃ العالمین و لیس لہم علی ہذہ المقالۃ الساقطۃ اثارۃ من علم و لا

الحاقهم الیها دلیل عقل ولا نقل بل مجرد خیالات محتملة ودعاوی مظلمة
حاصل آنکه ادله بر عدم این مقاله بسیار ست واحتمالی افراد بالتصنیف دارد واهل
قرن صحابه که خیر القرون ست بعض ایشان تصریح بخطا بعض در غیر مسئله وتحسین بر یکدیگر نزد
رویت خطا در اجتهاد میکردند وواقعات این باب جزئیات خیلی کثیر ست وکتب احادیث وسیر بران
مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد مانند آنکه دانستن مصیب
وعلامت ایمنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد بست چه تعالی
تعبد عباد باین معرفت وعلم باین علامت نکرده بلکه انچه از بندگان خود خواسته ست معرفت
صوابست ومعرفت صواب از نظر کردن در کتاب وسنت بروجیکه نزد این نظر ظن قوی بخطای وی در انچه متعلق مسائل
حاصل گردد از ادله دالله بران حاصل میشود ونزد این کار وبار میان ادله ظاهر التخالف جمع مقبول میتواند کرد واگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود وراجح را بر مرجوح مقدم میتواند کرد وبدان عامل میتواند شد وطرق جمع در ترجیح
معروف ست ودر کتب اصول فقه مدون وبر متتبع بلا اجتهاد وناظر در مسائل غیر ملتبس قبایین
نهج معرفت مسئوله صواب حاصل میتواند گشت واین معرفت مستلزم معرفت مصیب ست ولکن
این معنی در ظن آن مجتهد ست فقط واو تعالی تعبد احدی بزیادت برین قدر کشش وکوشش
نکرده وچون این شی که آنرا صواب گمان کرده ست صواب بودنش در واقع منکشف شد مجتهد
مذکور مظفر وماجور یافت واگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظافر بیک اجر گردید
ولیکن اگر مرید معرفت این اصابت یا صواب مقلد بوده ست پس وی مکلف نفس خود ست بچیزی
که قدرتش تا بحا قاصر شده وملکه اش ادراک وی قاصر افتاده ست وهر که در باره خود اقرار بعدم
تعقل رجحان دلیله واز شناخت صواب یا اصابت خود از کجا می تواند شد ولیکن مقلد را اینقدر
دانستن می باید که میان برز وپهلوی او قسی شریف وهمتی عالی ست که قائدش بسوی مکانی ست
که از تقارب سوی آن جز از کسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده ونیساعد شدید ونناب حدید
بعلوم اجتهاد روآورده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند ودر حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر بمنزل رسید ظفر بامنیه وفوز بامل دست داد واگر نرسید ودور ازین منزل ماند پس معذور ست
ودر ایراد واقصد امتثالی مجبور واما آنکه بعد ثبوت عذر مخطی مقلدش هم معذور ست یا نه پس

مثل تقدیر حدود و عدد در کفارات و نحو آن که مرجع این قسم امور در روایت بست پس مراد این
سوال اگر آنست که در نفس اشیاء مروی خلافی میان صحابه بوده است یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اختلاف و تضاد بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند و بعض بر بعض دیگر انکار بعض امور و مناقشه نموده لیکن بعد اختلاف همگنان رجوع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار زاد بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر عمار در باره روایت تیمم و ازین جنس
وقائع و ماجریات زمن صحابه بسیار ست حاجت باستکثار بنقل آنها در نجاست و اگر مراد
اختلاف صحابه مثلا در مسائل صفات ست پس داب و دیدن و همچو او عادت و خوی صحابه
رضی الله عنهم عدیم التعرض بوده بتکلف و تاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند و بحسب ورودش ایمان می آوردند و انکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت ای
بار روایت بیش ازانست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و همچنین
انکار ایشان بر مخطی در رای و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست
ولهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه ماثور
و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالبا ازین رجوع خالی
نیستند لاسیما خلفاء راشدین و مقتدیان یافتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمر ست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را ازان بلند تر گردانیده
که در هیچو نقیصه بیفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجح از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بان از روایت
براه اقتدا بر رسول صلعم بود و آنچه مقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ ست برای نه برود
واحدی از اهل علم کرده دین بایشان اعتماد میرود قول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال و آراء رجال را لاسیما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالمتاب کتاب بدشمرده و ازان

نهی نموده اند والصباح یغنی عن المصباح وبه در القائل ؎

بقول مصطفی زنهار زرای دیگران ماندم ‌ ‌ ‌ شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

ومما نظمت فی هذا الباب ؎

ظلمت کده رای گذارم بعزیزان ‌ ‌ ‌ انوار سنن از رخ نیکوی تو دزدم

تقلید مذاهب قفسی بیش نباشد ‌ ‌ ‌ گلزار حدیث از سر مشکوی تو دزدم

ومنه ایضاً ؎

در ازدی شب تقلید تیرگی آرد ‌ ‌ ‌ ز نور سنت بیضا چراغ میخواهم

بکنج رای نباشد فضای علم اثر ‌ ‌ ‌ گذشته از تفتش سیر باغ میخواهم

ومنه ایضاً ؎

نهاد اهل حدیث ست اتباع سنن ‌ ‌ ‌ صبای رای نیابد گذر درین گلشن

کجاست صاحب تقلید گو بیاد ببین ‌ ‌ ‌ بهار این چمن و خارزار رای زمن

ومنه ایضاً ؎

فرداست که گیرند حساب از من و تو ‌ ‌ ‌ ناطق بعمل شود کتاب از من و تو

تقلید کسان سود نه بخشد انجا ‌ ‌ ‌ پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنه ایضاً ؎

در جمله ملل افضل ملت بهتر ‌ ‌ ‌ یعنی که طریق اهل سنت بهتر

ز انجمله عصابه حدیث نبوی ‌ ‌ ‌ در سنتیان باهمه قلت بهتر

سوال کل فریق من المبتدعة یعتقد ان ما یقوله هو الحق الذی کان علیه رسول الله صلعم واصحابه لان کلهم یدعون شریعة الاسلام ویلتزمون فی الظاهر شعارها ویرون ان ما جاء به محمد صلعم هو الحق غیر ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلک واحدث فی الدین ما لم یاذن به الله ورسوله صلعم فزعم کل فریق انه هو المتمسک بشریعة الاسلام وان الحق الذی قام به رسول الله صلعم هو الذی یعتقده وینتحله فهل یصح ذلک ام لا الجواب لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه أبو داود في كتاب السنة عن معاوية بن أبي سفيان قال الشوكاني ورجال إسناد الحديث كلهم ثقات أئمة انتهى وفي الباب عن أبي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون أصل هذا الحديث صحيحا ثابتا وأما الزيادة التي في الحديث الأول فضعيفة فإن قلت إن قولك في هذا الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقولك في حديث آخر وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي قلت هذا التعيين وإن قلل شيئا من ذلك التخويف والتنفير لكن قد تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الأماني فكل طائفة من الطوائف تدعي لنفسها أنها الجماعة وأنها الظائفة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأظهر الذين لا يزالون على الحق ظاهرين ٥ وكل يدعي وصلا لليلى ٭ وليلى لا تقر لهم بذاكا فإن قلت إن معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة إثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس لها هنا حجة شرعية توجب علينا المصير إلى هذا التعيين ويلجئنا إلى تكلف تعيين الفرقة الهالكة وتعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين الكلام على هذا الحديث نعم الحديث صادق على هذه الأمة بأسرها وعلى هذه الملة أولها وآخرها من دون تخصيص ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فأفاد ذلك أن هذا الافتراق المنتهي إلى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الأمة من أولها إلى آخرها ومن زعم اختصاص ذلك بأهل عصر من العصور أو بطائفة من الطوائف فقد خالف الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما أفاده الشوكاني قال أبو المظفر السمعاني الأمر كما قيل غير أن الله أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن إلى أن انتهوا إلى النبي

واخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم
والطريق الى معرفة ما اداه اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم
والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق
فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم
يستقم في ميزان عقولهم ردّوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة
والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم
وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على
الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم
له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقتبسوا على الكتاب والسنة ورجعوا
بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان
قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو اوجز ما قاله
في المعرفة ما احد ثنى نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان
أتي بهما والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت
جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف
بلادهم وتنائيها وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من
الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة
لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا
ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كانه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق
دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد
اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى
التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلمتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بانهم قوم لا يعقلون واما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا الاسم يكفر
البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي
ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر فرقهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوال فرقهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا
وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك ودل على الباطل
دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء انما امرهم الى الله ثم انبأهم الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان
السبب في اتفاق اهل الحق انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل
فاذا رأيتم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاذا رأيتم التفرق
والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف واذا اختلف
في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر
والآراء فقلما يتفق بل عقل كل واحد رأيه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الآخر
قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد
في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلعم ورضي عنهم اختلفوا بعده في
احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن
لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام
وامتحان الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان
هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنازع والفرقة انما حدث في المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام حين النظر فيها والاجتهاد
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تمسكنا بالاسلام
ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبتت به النقل عن رسول الله صلعم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها ورواياتها وبيانها كما في اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار التشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا فائتان بحمد الله قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
ونهانا عنه وما حكم به وقال صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

سلام هذا جواب قول القائل ان عدم
معرفة الصحابة والتابعين بالاسماء
وما ذكر فيها من الاوجه دليل على
ان ذلك ليس من الدين فوقع من الفرقة
اجتماع الامة وترك بعض ما
فعلها الصحابة والتابعين ليس
بدليل على ان ما فعلوه ليس
علامة اتفاقهم على ما فعلوه دون من
فعلها من بعدهم ولا يخفى
ما في قوله ان ما فعلوه ليس
بدليل على ان ما تركوه ليس
بدليل ولا يخفى ما في قوله
والسنة او من اجماع او
فان جميعها مستند الى الكتاب
سلمه الله تعالى

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدناها بهذه الآثار المشهورة
التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم
عن بعض ثم نظرنا وراينا فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع
ولاصحابها اسمع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورايتنا
اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها
من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت
عندهم في ايدي الرجال حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم
وحرفهم ثم رايناه ما السبب الذي من حفظها ومعرفتها وتتبع اتباع صحيحها وشهيرها
ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهد الناس في حقها وضربوا لها و
لاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسبوهم فاصبحوا في مشبهة وحشوية
فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق
ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها
والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة
ظاهرة ودليل واضح ينهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم
ليسوا من اهلها انتهى **قلت** ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس
لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس
عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على آراء الرجال
فما وافق آراءهم منها ما بلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون
عند التنازع الى التحاكم اليها دون آراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم
الى آراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله
صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون
الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كتبه
من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به وذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يتلقاها بما كان يتلقاها به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلعم فيتزل نفسه منزلة من سمعها من صلعم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم لم يكن ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركون السنة اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة ينتسبون اليها اذا انتسبوا هم الى المقالات المحدثة واربابها كما قال بعض ائمة السنة وقد سئل عنها فقال السنة مالا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة تارة كالقدرية والمرجئة والى القائل تارة كالجهمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج والروافض واهل السنة برئيون من هذه النسب كلها وانما انتسبتم الى الحنيفية والسنة ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة رجعوا الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيء من مقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حسبهم وعقوبتهم اذا امكنهم مرورا ثة من فرعون انه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلعم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يوصلوا الى حكمها وحاكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة
رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله
تعالى قال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعد الى احد سواه ولم تلتفت
الى ما ذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة يأخذون
من السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم
من الاحاديث الصحيحة فاذا احتجوا عن ردّه يعوجون بالتاويلات المستنكرة
التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غير ما هذا خلاصة
ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الوصلي رحمه الله تعالى وهو من
معاصري شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابي الفتح البعلي والذي
ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج من جملة البدع والاهواء دخلت
في الاسلام المذاهب والاراء والمهدي من هداه الله وفي هذا المقدار كفاية
لمن له هداية

سوال حكم محبت او سبحانه وتعالى چيست **جواب** محبت خداعزوجل از اعظم فرايض
مفترضه بر عباد ست چنانكه آيات كتاب مبين واحاديث سيد المرسلين بالاجماع مسلمين اجمعين
بران دلالت دارد وفهم ذلك عزوجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ومعلوم ست كه اتباع رسول خدا صلعم فرضي واجب ست بلا خلاف پس محبت وي تعالى
ادخل باشد درين فرضيت بنابر تعليق اتباع وگردانيدش متسبب ازان وازين علاوه
تهييج عباد بر اتباع ست كه از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصدي از مقاصد عامه
وخاصهٔ عباد ست ودخول عبد در زمرهٔ محبين عزوجل چيزيست كه دران تنافس وتسابق
ميرود وچون سامع بشنود كه اتباع رسول صلعم صنيع محب خدا وعمل متصف بمحبت الهست بي تأمل
بسوي اين اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نمايد ودر تحصيلش بهر ممكن مبالغه فرمايد حاصل آنكه
درين نظم قرآني وبيان فرقاني دلالت بين ومحبت روشن ست بر آنكه اتباع رسول خدا صلعم
متسبب از محبت عبد براي او تعالى وفرعي از فروع آن وسببي براي دوستي بنده بخداتعالى

وہر کہ خدا را دوست گرفت و خدا دوست او شد و می بغایت قصوی کامیاب و بمقصد اعلی
فائز شد و کدام غایت و مقصد کہ اعلی مطالب طالبین و منتہی رغبات راغبین ست و اینہم عبادات
و اعمال و صالحات کہ می بینی وسیلہ این محبت و ذریعہ وصول باین نعمت ست و کدام محبت کہ حصول
فلاح و نجاح و فوز بہر محبوب و نجات از ہر مکروہ وابستہ باین او ست کل الصید فی جوف
الفری فاطرق کرا الطرق کرا ان النعام فی القری و منجملہ آیات کتاب عزیز کہ دال بر فرضیت
محبت بندہ برای خدای عزوجل باشد قول او سبحانہ و تعالی ست قل ان کان اٰباؤکم و ابناؤکم
و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتموھا و تجارۃ تخشون کسادھا و مساکن
ترضونھا احب الیکم من اللہ و رسولہ و جھاد فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی اللہ بامرہ
مع قولہ واللہ لا یھدی القوم الفاسقین درین آیہ کریمہ ابلغ دلالت ست بر آنکہ محبت
خدای عزوجل فرضی از اعظم فرائض دینیہ و واجبی از واجبات و واجبات شرعیہ ست لا سیما بعد ذکر
چیزہای کہ نہایت احب در دنیا از اشخاص ست و ہم الاٰباء و الابناء و الاخوان و الازواج
و العشائر و ہولاء ہم الذین تحصل المحبۃ لھم و باین اشخاص اموال و مساکن را ہم ضم
فرمود و ہیچ تجارت را کہ اعظم اسباب کسب باشد ذکر نکرد بر آنکہ بر غالب مکاسب کہ عباد بدان تکسب
می کنند و تحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم مباحث و معلوم ست کہ او تعالی تو عد بعذاب
و اشارت بودن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب متحتم و فاسق محروم ست از
ہدایت ربانی و عنایت الٰہی و لہذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکمال
سوال می نمود کما اخرجہ احمد و الترمذی و الحاکم و صححاہ من حدیث معاذ بن جبل
و فیہ اسالک حبک و حب من یحبک و حب عمل یقربنی الی حبک و این وقوع سوال
از حب خدا و حب چیزی کہ وسیلہ باشد بسوی محبت آلہ و حب کسی کہ او را این حب خدا حاصل شدہ ست
و اخرج نحوہ البزار و الطبرانی و الحاکم من حدیث ثوبان و اخرجہ ایضا البزار من
حدیث ابن عمر و اخرجہ ایضا الترمذی و الحاکم من حدیث ابی الدرداء و فی اخرہ
بعد ذکرہا فی حدیث معاذ ما لفظہ اللھم اجعل حبک احب الی من نفسی و
اھلی و من الماء البارد و جسنہ الترمذی و اخرج الترمذی ایضا من حدیثہ

من حدیث عبد الله بن یزید الخطمی عن النبی صلعم انه کان یقول فی دعائه اللهم
ارزقنی حبك وحب من ینفعنی حبه عندك ودرینجا اشارت ست بنفع محبت محبان
خدا وخواستن آن از الله ودرین معنی احادیث وآثار بسیار از صحابه آمده ومنجمله ادله مرشده
بافتراض محبت خدا عزوجل ورود تحاب فی الله ست واحادیث صحیحه چه این تحاب فی الله منجمله محبت
اوسبحانه ست وازجمله این حدیث صحیح ست ان المتحابین فی الله علی منابر من نور یوم القیامة
واز جمله این حدیث ست ان العبد لا یجد حلاوة الایمان حتی یحب المرء لا یحبه الا لله
وهو حدیث صحیح واخرج احمد فی المسند من حدیث معاذ بن انس الجهنی عن النبی
صلعم قال من اعطی لله ومنع لله وابغض لله واحب لله فقد استکمل ایمانه پس چنین
چیزی که بدان استکمال ایمان ست بر بنده واجب باشد واخرجه ایضا ابوداود من حدیث
ابی امامة واخرج احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلعم قال ان اوثق عری
الایمان ان تحب لله وتبغض فی الله ودرین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلعم وآثار
از صحابه آمده ودر صحیح بخاری ست که یکی مرا شراب خوار لود که در علت باده نوشی بارها پیش آنحضرت
صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اکثر ما یوتی به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه
فانه یحب الله ورسوله پس محبت در راه خدا ورسول با وجود ارتکاب چنین محرم مجمع علیه ومعصیت
شدیده علت مقتضیه منع از سب او گردانید وترمذی از حدیث ابن عباس روایت نموده عن النبی
صلعم انه قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمه واحبونی لحب الله واحبوا اهل بیتی لحبی
درینجا ترجیح محبت ست یعنی حب خدا بنا بر تغذیه بنعم اوست ومحبت رسول بنا بر محبت خدا ومحبت
اهل بیت بنا بر محبت رسول ست واز اینجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن باشد همچنان
دوست دوست نیز دوست ست گویا محبت خدا که محسن ومنعم عباد ست محبت لذاته حسنه و
محبت غیر او انعمالش محبت لغیره واز اعظم منبهات بر افتراض محبت عزوجل قوله سبحانه وتعالی
یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه
الی آخر الآیة چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد باتیان قومی فرموده که برصفت محبت خواهند بود
وازینجا تحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف واعلی اسباب خیرات ست واز اعظم بواعث

بر محبت عز وجل این ست که بوسیلهٔ این دوستی محبت خدا بابنده و مغفرتش برای ذنوب عبید
دست بهم میدهد کما تقدم في قوله يحبهم الله ويحضرا لكرة فوبكم الآية وهر کرا او تعالی
دوست گرفت ومحبوب خود ساخت بی شبه او را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما في
الحديث الثابت في صحيح البخاري وغيره عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال يقول الله
عز وجل من عادي لي وليا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الى عبدي بشيء احب
الى مما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع بي وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه وما ترددت عن
شيء انا فاعله ترددي عن نفس المومن يكره الموت وانا اكره مساءته واین معنی
از حدیث جماعه از صحابه مروی ست ومنظور قشن مزید محبت الهی باعبد عابد ومطیع ومودی فرائض
الهی ست نه اتحاد محب بامحبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر سوال واعاذه
بر استعاذه است رد این مذهب میکند ودلیل ست بر تثنیه محب ومحبوب چه یکی سائل ست ودیگر
معطی وعبد مستعیذ ست ومعبود مستعیذ فاین هذا من ذاک وابن ماجه از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ادریس سلمی آورده که کان رجل يقرء قرأة عالية فمات بالمدينة
فجاءوا نعشه فقال النبي صلعم ارفقوا به رفق الله به انه كان يحب الله ورسوله قال
وحضر حضرته فقالوا اسعوا له وسع الله عليه فقال بعض اصحابه يا رسول الله
حزنت عليه فقال اجل انه كان يحب الله ورسوله واز اینجا ثابت شد که حزن محبوب از
برای محب جائز ست وهم حدیث متقدم ابو هریره افاده اینمعنی میکند وهو ما ترددت عن شيء
انا فاعله ترددي عن نفس المومن الخ لیکن مراد بتردد الهی در اینمقام ودیگر احادیث صفات
ونحو آن غایات این افعال ست نه مبادی آن وچیز از این احادیث ثابت شد که اعمال صالح یکی
از اسباب محبت خدا ورسول ودوست ومحبوبان الهی مخصوص اند بمزید رحمت وبرکت در اعمال خویش
وفي الصحيحين وغيرهما من حديث انس ان رجلا سال النبي صلعم فقال متى الساعة يا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من كثير صلوة ولا صيام ولا صدقة ولكني احب الله

ورسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت وفي رواية للبخاري قلنا ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما رئينا شيئا بعد الاسلام فرحنا اشد من قوله انت مع من احببت وفي الواقع این حرف مبارک درخور همچنین شادمانی ست چه هر محب در عمل وصنیع بمحبوب نمیرسد پس اگر رفاقت محبوب مقصور برمساوات در عمل باشد حب بسیاری از محبان با آنکه از ته دل دوست دارند محبوبان را رائگان رود وثمره نیارد واخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي صلعم قال اني لاعرف اناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمقعدهم عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا اطاعوا الله احبهم ومفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدارا دوست میدارند وهم وتعالے را بسوی مردم دوست ومحبوب میسازند واین دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق ست که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند واطاعت او تعالے سبب محبت او باطیعین خود ست پس هر که مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست وهر که حامل مردم برمحبت اوست وی محبوب ومحب خدا ست اللهم اجعلنا من هؤلاء الناس وقنا شر الوسواس الخناس ودر مشکوة بابی عقد کرده وگفته باب الحب في الله ومن الله ودرین باب احادیث آورده از انجمله حدیث ابو هریره ست قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم وعنه قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم وعنه عن النبي صلعم ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف يقول

في رجل احب قوما ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره **وعن** معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية للترمذي قال يقول الله المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء **وعن** عمر قال قال رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الاية الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة عن ابي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد وكذا في شعب الايمان **وعن** ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لابي ذر يا اباذر اي عرى الايمان اوثق قال الله ورسوله اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه احمد **وعن** ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبدا لله الا اكرمه عز وجل رواه احمد **وعن** ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لغرفا من ياقوت عليها غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيء كما يضيء الكوكب الدري فقلت لمن هي يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله

درین باب بیش ازانست که درینمقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه دریکجا داعی کتاب
حافل ست ودرین اخبار سلاوه بشارت حب فی الله بیان جزا محبین وذکر اجتماع دوستان
کیدیگر بروز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند ونجت ارجمند کسی که دوست دوستان
خدای تعالی باشد ودوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا
بوده اند پس خلفاء راشدین وجمیع صحابه وتمامۃ تابعین بعده ایمۂ دین واولیاء امت مرحومه
خصوصا حضرات محدثین وعلماء کرام وهر چند در اهل علم واهل ولایت کسی هست که زی او زی علم
وولایت ست ودر نفس الامر چنین نیست بلکه بعض متلبس ببعض فسق ومعصیان بوده اند واکثر مردم
را تمییز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب وتولا وموادت چندان دشوار
نیست اندکی عقل سلیم ودرک مستقیم درکار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین
مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول وفعل وعمل وصنع وکلام او موافق کتاب وسنت ست
ودر عرف اهل علم محدث ومفسر مثلا میخوانند وزاهد در دنیا وبی رغبت درحطام این هیچی سرا و
مجتنب از جمله بدعات ومحدثات سنت شک نیست که یکی منجمله محبوبان الهی ست حب او وداشتن کبری
باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده ست بهم رسانیدن ربط با وی وتحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم
باشد واگر برحمت الهی واصل شده ست تا هم دوستی او بجان استوار کردن وشوق لقائی او در دل داشتن
وتمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی ست پس
مرافقت ومحبت او در دوران جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد واما انا فاقول اللهم
انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الاتباد
الحدثان ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي
وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعيش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف الرحيم
لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد از محبوبین حدی معین وغایتی مقرر دارد
محمد ودست محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حدود وتجاوز از آن غایات نکند
ورنه این محبت بجای نجات وعلو درجات ثمرۂ هلاک وتباب خواهد آورد دیده باشی که قومی

در اظہار محبت رسول خدا صلعم تا اینجا افراط کردہ کہ رتبہ رسول را معاذ اللہ منہ بارتبہ خدا تعالی
برابر کردہ اند و جناب مستطاب او را با وصافی ستودہ کہ جز در خداوند کریم متوان یافت و جز وی
سبحانہ در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکہ اعتقاد آن در غیر وی تعالی بر حسب ادلہ کتاب و سنت
بحد کفر میکشد و از شہر دار السلام اسلام برآوردہ بسر حد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروہ اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چہ شعراء و منشیان این ہر دو صنف
در عبائر و اشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافتہ اند و در سلک لطائف شعریہ و نشاطر نکات
نظمیہ گفتند انچہ گفتند و سفتند انچہ سفتند بعض ابیات قصیدہ بردہ نیز از ہمین وادی ست
نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ و قصاید فارسیہ مدحیہ نبویہ عرفی و امثال او نیز از ہمین قبیل ست
و اصل این داء عضال و اس این نکال از طائفہ شیعہ رفضہ ست کہ در محبت مرتضوی بعض صحابہ
دیگر افتادند و جناب امیر را از حد بشریت برآوردہ بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
علی ذلک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبہ حب ہر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء
کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب نخبۃ الافہام
و تحفۃ اللیالی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی و وافی ست
بدان رجوع باید کرد و ہمراہ این ہر دو کتاب کتب توحید باریعالی مثل در نضید فی اثبات التوحید
و تطہیر الاعتقاد عن درن الالحاد و تجرید التوحید المفید و کتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید و قوت
القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعہ باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی وجہہما
حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظاہرہ و خفیہ آن دست بہم باید
ورنہ بفحوای عاقبۃ ناصبۃ جز مشقت و محنت ہر دو جہان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست و حب
او سبحانہ را میان جملہ مراتب حب اعلی و افضل و اوکد و اشد باید انگاشت کما قال سبحانہ و تعالی
و الذین امنوا اشد حبا للہ و علامات این حب انیکو تر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و منہج
نبوی روزی روزگار دوستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی ساحۃ قد کرت
بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی اللہ علی منابر من نور فاستعظمت ہذا الجزاء
مع حقارۃ العمل ثم راجعت الفکر فوجدت التحاب فی اللہ من اصعب الامور و اشدہا

ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فذهب ما تصورته من
الاستعظام للجزاء وبيان ذلك ان الحجاب الكائن بين النوع الانساني راجع عنه
امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا عرض دنيوي فانك اذا عرفت
الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد للوالد ومحبة الوالد للولد ومحبة
احد الزوجين للاخر وجدته يؤول الى محبة الدنيا لان زوال الغرض الدنيوي
مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في
الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين
ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة
حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف
والبكاء والعويل ولكن هذا ليس الا لان ذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل
مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت تبرعن
القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد اياسه من عافيته
ربما يتمنى موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور للاب بموته فان
كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة
بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر
مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا
لا الولد لذاته ولا لقرابته كذلك محبة الولد للوالد فانك تجد الولد قبل اقتداره مع
كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة
والده لا يقادر قدرها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الوالد
من الجزع والفزع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته
من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد
الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع
الدنيوية عليه وعلى من يعول كان اهون مفقود عليه بل ربما حصل له بموته السرور

ولا سيما اذا كان للاب شيء من الحطام وهذا على فرض بقاء قوة الاب وصحته و
سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت شديدة كحالته
كالتي قبلها ولكن المحبة هي للدنيا فحيث يتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من
المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا
ثانيا واما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور
فربما يتمنى ولده موته والابوة والبنوة يخالفها فالحاصل ان بكاء الاب على ولده
بكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة ومن
انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس
الا لما ينال منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعو الى محبتها
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت
الزوج يسمح بها للموت ويعد ذلك من الفرج فان تطاول عليه الامر كان صبره
عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات
اولاد فذلك ايضا لامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف وكذلك
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا
المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صور لي
صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين
لمحض غرض اخروي كمن يتحابان لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسد
فيحب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه بان ذكر كلاما طويلا في ذلك
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدر باشند ... چو من پرسم این دوستان دشمن اند
تو آنی که تا من منم باشمنی ... از ین در نیستادا تا نیستمنی

وبالجملہ چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید کہ آنچہ درین باب در کتاب و سنت وارد شدہ لفظ محبت و موالات و وداد و نحو آن ست نہ لفظ عشق و آنچہ در معنی او ست پس چہ محمود باشد عشق مذموم بلکہ حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از زن عزیز کہ دران حین کافر بود مروی گشتہ و لہذا غالبا این عشق حرفہ اہل فسق ست و ازینجاست کہ اہل علم و اصحاب محبت شرعی بذم آن پرداختہ اند حافظ ابن القیم در اغاثۃ اللہفان و شیخ محمد حیات سندی در رسالہ عشق مردان و لیوان و غیرہما فی غیرہما و کاتب حروف در کتاب نشوۃ السکران و در ہدایۃ السائل کشف این نا جریات بروجہ بسط و تفصیل کردہ و اطباء و حکماء آنرا در امراض شمردہ و از باب مالیخولیا کہ نوعی از دیوانگی ست داخل نمودہ اند رزقنا اللہ سبحانہ و تعالی حب وجہہ الکریم و حب کتابہ و حب سنۃ رسولہ الرؤف الرحیم و اعاذنا من جمیع الفتن و المحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یا نہ **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست کہ آنرا از عباد خواستہ اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر ہمین مجرد طلب دعا از عباد مفید این مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ انہ لا یحب المعتدین و لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا و ادعوہ خوفا و طمعا ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین و قال سبحانہ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنی و قال تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بینات دلیل ست بر آنکہ دعا از عباد مطلوب او تعالی ست و اینقدر در اثبات عبادت بودن دعا کافی ست فکیف کہ نہی از دعای غیر باو منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع اللہ احدا و قال تعالی لہ دعوۃ الحق و الذین یدعون من دونہ لا یستجیبون لہم بشیء و قال سبحانہ ناعیا علی من یدعو غیرہ ضاربا لہ الامثال ان الذین تدعون من دون اللہ عباد امثالکم و قال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون اللہ لا یملکون مثقال ذرۃ فی السموات و لا فی الارض فکیف کہ قرآن کریم مصرح باشد بآنکہ دعا عبادت ست و کدام تصریح کہ نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین در ینجا دعا را از بندگان

خواستند و جز این از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا استجب لکم بجزم وارد گشته
زیرا که جواب امر است بعده و بر استکبار از این عبادت که دعا باشد توعد فرموده و گفته که
جزای مستکبرین از دعای ما جهنم ست و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا
و ایضاح معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادست و بسوی آن
ارشاد رفته نوعی از عبادت ست که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را برای
آن آفریده نه کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و با این همه سنت
مطهره بالغ دلالت دال ست بر آنکه دعا از اکمل انواع عبادت ست اخرج احمد و ابوداود
والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة والحاکم من حدیث النعمان
بن بشیر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الدعاء هو العبادة وفی روایة هو العبادة
ثم قرء رسول الله صلی الله علیه وسلم الایة المذکورة پس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مشتمل بر سه
چیز ست که هر یکی از انها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم
ضمیر فصل و ارباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بانکه هر واحد از این هر سه چیز
از ان آلات و ادوات حصر ست و وجود یکی از انها مقتضی حصر باشد تا باجتماع جمیع انها
و انضمام حروف تاکید که مشعر موکد بودن کلام مدخول علیه خود ست چه رسد فانظر هداک الله لتعلم
البلیغة والعبارة المنادیة بالغ بل المفیدة اکمل افادة المشعر انتهم اشعار مانند انکه
این حصر حقیقی ست یا ادعای پس جوابش انکه حمل ان بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم
که انواع عبادت بسیار ست و اگر نبود مگر همین ارکان خمسهٔ اسلام شهادتین و صلوة و صیام
و زکوة و حج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث انست
که دعا یکی عبادت کامله موکده ست و داعی غیر الله عزوجل و طالب امری ازان امور که جز او سبحانه
و تعالی بران قدرت ندارد و از غیر او تعالی جاید غیر الله ست ..... ؎
بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد
و نیست بعثت رسل و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و افراد واحد صمد بعبادت
قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من الٰه غیره و قال ان لا تعبدوا الا الله و قال

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجتنبوا الطاغوت وقال اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان يأتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني
لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه
ان اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وقال واتل عليهم نبأ
ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا
اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده واذ قال ابراهيم لابيه
وقومه اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى در سوره اعراف
از نوح وهود وصالح حكايت فرموده كه هريكى از ايشان قوم خود را گفت يا قوم اعبدوا الله
مالكم من اله غيره وبالجمله جمله رسل صلوات الله عليهم وهمچنين جميع كتب منزله متفق اند
برين دعوت وقرآن كريم مشتمل حكايات جميع اين مدعاست براى كسيكه تتبع كتاب عزيز
كند بعد تقرر اين معنى دانستنى ست كه شوكانى رحمه الله تعالى گفته ان من دعا غير الله طالبا
منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره وشركه معه فمن
كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يعبد ونبي

ولا يشركون بي شيئا وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوى الفتية الى الكهف
الى اخر الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
واگر گويند كه قوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفيد آنست كه جاهل معذور
باشد گويم ظاهر آنست كه اين جمله حاليه است اگرچه خبريه نيز گفته اند ومراد آنست كه خدارا انداد مقرر
نكنيد در حال علم شما بآنكه براى وى عزوجل انداد نيست بلكه او سبحانه متفرد بالهيت ومستحق عبادت
وحده لا شريك له واين معنى را هر آنكه دعوت اسلاميه بوى رسيده واز جمله متمكنين الى الاسلام گرديده
ميداند فلله الحجة البالغة وعباد را بيچ حجتى بر خداى تعالى بعد ارسال رسل واز ال كتب باقى
نيست لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ابن مسعود رضي الله عنه در تفسيرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اكفاء من الرجال تطيعونهم
في معصية الله وروي ذلك عن ابن عباس ايضا وقال تعالى في موضع اخر ومن
الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله ونتوان گفت كه بعض مسلمين بعض اسباب
ردت راكه موجب وقوع در كفر ست نميدانند يا از بعض انواع شرك جاهل بوده اند بلكه بسيارى از
اهل علم هم عالم اين اسباب وانواع نيستند تا آنكه نزد تنبيه بران آگاه مى شوند كما يعرف ذلك
من عرف احوال الناس ويدل على ذلك ما اخرجه الامام احمد في المسند من حديث
ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا
الشرك فانه اخفى من دبيب النمل فقيل له فكيف نتقيه وهو اخفى من دبيب النمل
يا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك
لما لا نعلمه وقد روي من وجه اخر من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله انه قال الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل فقال ابو بكر وهل الشرك
الا من جعل مع الله الها اخر فقال رسول الله صلى الله الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل
ثم قال الا ادلك على ما يذهب عنك صغير ذلك وكبيره قل اللهم اني اعوذ بك

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك مما لا اعلم رواه من حديث ابي بكر المزكي
ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ اشرك
اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله وكيف النجاة وهو
من ذلك قال الا اخبرك بشيء اذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا
رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا
اعلم زيرا كه جواب ازين ايراد آنست كه چون ازجمله انواع شرك نوعي مخفي تر از زرفتار مورچه با
چنانكه صادق مصدوق حكم بدان ناطق شده پس معلوم ست كه غالب خاصه نيز از ان نوع جاهل
نا بعامه چه رسد ولهذا چون ابو بكر صديق رضي الله عنه از انحضرت حديث موصوف را شنيد گفت
هل اشرك الا من دعا غير الله الها آخر و آنحضرت در جواب فرمود ان الشرك اخفى فيكم
من دبيب النمل اعني مولد القول السناني و آخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد وانتم تعلمون انه قال الانداد اخفى
من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان
وحياتي ويقول ولولا كلبة هذا لاتانا ولولا البط في الدار لاتى اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان بهذا كله بيراك
وهر چه از خفا او عدم ظهور این شمرده باشد اطلاع بر بسیاری ازان جز کسی که تدبر کلی در کتاب
و تفکر کامل در آیات دارد و بامعان نظر در سنت مطهره میگمارد و اتم تتبع در آثار و عن البعطی میکند
حاصل نمیکرد و بسیار دیده شد که هر نصیبی از علم و حظی در فهم دارد در نوعی یا ازین انواع که نص نبوی بترک بودن
آن آمده ست واقع و مستعمل اوست بابر زهول از ترک بودن آن گو بوجهی از وجوه شرک عالم و شمرده
باشد با وجود علم به بسیاری از معارف نظیر ازان جاهل بود پس در بیخا بعض آن امور که نص بران وارد شده
بیان کرده می شود تا صحت این دعوی ظاهر و کلامی که تقریرش در ین مقام میرود مستقر گردد
آن انچه یکی تعلیق تمائم و آویختن تعاویذ ست که نص بشرک بودن آن دارد گذشته کما اخرجه
احمد في المسند من حديث عقبة بن عامر مرفوعا و گیر تهدید حفظ ست بدرود
رای تیه کما اخرجه ابن ابي حاتم عن حذيفة و آخرج احمد و ابو داود من حديث

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلعم یقول ان الرقی والتمائم والتولة شرک
تعویذ و آنچہ در بارہ ذات انواط آمدہ حیث قال بعض الصحابة یا رسول اللہ اجعل لنا
ذات انواط کما لھم ذات انواط و آنکہ مرتی بود کہ مشرکان را سبزہ خود را مدان می آویختند
آنحضرت فرمود اللہ اکبر قلتم والذی نفسی بیدہ کما قالت بنو اسرائیل اجعل لنا
الھا کما لھم الھة اخرجہ الترمذی وصححہ من حدیث ابی واقد اللیثی و از انجملہ سوگند
بغیر خدا است تکا اخرجہ الترمذی وحسنہ وابو داؤد وصححہ من حدیث عمران رسول
اللہ صلعم قال من حلف بغیر اللہ فقد اشرک وکذلک اخرج مالک فی الموطا ان
رسول اللہ صلعم قال اللھم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد غضب اللہ علی
قوم اتخذوا قبور انبیائھم مساجد وچون سجدہ گاہ ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولی کامل یا شیخ فاضل باشد چہ رسد ومن ذلک ما اخرجہ احمد من حدیث
قبیصة عن ابیہ انہ سمع رسول اللہ صلعم یقول ان العیافة والطرق والطیرة من
الجبت واخرجہ ایضا ابو داؤد والنسائی وابن حبان واخرج النسائی من حدیث
ابی ھریرة من عقد عقدة ثم نفث فیھا فقد سحر ومن سحر فقد اشرک واخرج اھل
السنن والحاکم وصححہ من حدیث ابی ھریرة ایضا قال النبی صلعم من اتی کاھنا او
عرافا فصدقہ بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد ودر صحیحین وغیرھما از حدیث زید بن خالد آمدہ قال صلی
لنا رسول اللہ صلعم صلوة الصبح علی اثر سماء فلما انصرف اقبل علی الناس بوجھہ
فقال ھل تدرون ما ذا قال ربکم قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال اصبح من عبادی
مومن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل اللہ ورحمتہ فذلک مومن بی کافر بالکوکب
واما من قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکوکب ومسلم از ابو ہریرہ
روایت نمودہ قال قال رسول اللہ صلعم یقول اللہ عز وجل انا اغنی الشرکاء عن
الشرک من عمل عملا اشرک فیہ معی غیری ترکتہ وشرکہ واحمد از ابو سعید مرفوعا
روایت کردہ الا اخبرکم بما ھو اخوف علیکم من المسیح الدجال قالوا بلی قال الشرک
الخفی یقوم الرجل فیزین صلوتہ لما یری من نظر رجل ونسائی از حدیث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلتنی لله ندا
ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم
من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال
ان یقول احدکم اللهم لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا الٰه غیرک و بالجمله احادیث
درین باب بسیار ست شطری صالح ازان شیخ و برکت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالی در رساله
در تفصید فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و براطراف آن احادیث و مستفاد ازان بآنچه کافی
ووافی و شافی ست درین باب تکلم نموده و در ینجا همین قدر بیان مقصود ست که در بعض انواع
آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد
یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع وانچه مانا باوست از راه جهل و نادانی بیفتد شک نیست
که این تقصیر ست ازوئی در طلب علم شرع ولکن هر که را او تعالی علم بخشیده و برای حل دین مبین
خود گشاده فرموده بروی واجب ست که بیان این شرک و انواع خفیه او از برای جاهل مذکور
بکند و بکشف چیزی که علش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد و این بیان و کشف عالم بر
آن جاهل وفاست بانچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست و اذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز مانده
واز طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردیده پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمهٔ او واجب بود وفا
نموده و مودی ساخته و هم جاهل بوفاء واجب بر خود که تعلم تود پرداخته و اگر آن جاهل با کردوناج
نگذاشت و جادهٔ همان اعوجاج بسپرد پس درینصورت عالم از طریقهٔ تلیین بسوی طریقهٔ تخشین
انتقال کند و از راه رفق براه عنف سلوک نماید و منهذا اگر آن جاهل اصرار و استکبار ورزد
و بر غی و ضلال خود مصمم شود و عمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل ناوان افتاده و ازان
مجادله و مکابره نموده شرک اکبر ست و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمرهٔ
مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم
کفر این گورپرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها همچو عکوف
اهل جاهلیت بر اصنام ست و این اموات بهمراه او سبحانه یا من دون الله میخوانند و ندا می کنند

وانتفاعه می نمایند وازین موتی چیزی میخواهند که جز سبحانه مقدور دیگری نیست کفر عملی ذمیه نه کفر جحودی واستدل علی ذلك بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارك الصلوة کقوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترك الصلوة وکما ورد فیمن ترك الحج من قوله سبحانه ومن کفر فان الله غنی عن العالمین وکقوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون ونحو ذلك من الاحادیث الواردة فی کفر من اتی امرأة حائضا او کاهنا او عرافا او قال لاخیه کافر او من ذلك ما عقد البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل هذا من الکفر الذی لا یضاد الایمان من کل وجه وروی عن ابن القیم نحو مما قاله وجعل ما نقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگوئیم که این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرا که داعی اموات وهاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی که غیر مقدور ایشان ست بلکه مقدور او سبحانه ست صادر نمی شود این همه امور از وی مگر از اعتقادی که همچو اعتقاد اهل جاهلیت درباره اصنام خود شان ست پس این داعی اگر از میت معتقد فیه خود خواستگار چیزی شده ست که آن از جاهلیت طلب آن از اصنام میکردند مثل تقرب الی الله پس خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب چیزی که جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست که از جاهلیت هم زیاده واهل جاهلیت تا انجا نرسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی حکایتش از آنها فرموده ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وادعا نکرده اند که اصنام ایشان علیحده از او تعالی بالاصال چیزی که مطلوب اینهاست مستقل بوده اند وبرای همین شرک جاهلیت او تعالی انبیارا فرستاده وکتابها را نازل فرموده وپیغمبران برین شرک مقاتله کرده اند وآنها خلق ورزق وموت وحیات ونحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیا علیهم السلام اقرار میکردند بانکه استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سالتهم من خلقهم لیقولن الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم قل من یرزقکم من السماء والارض ام من یملك السمع والابصار ومن یخرج الحی

من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله قل افلا
تتقون قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون
قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله
قل فانى تسحرون ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقلى كه از ابن القيم درين باب آورده صحيح نيست زيرا كه كلام وى رضى الله عنه
در كتب مولفه اش مصرح بخلاف اين نقل ست چه در شرح منازل السائرين گفته كه اين كار
كه اهل قبور ميكنند شرك اكبر ست بلكه بعد تقسيم شرك بسوى شرك اكبر واصغر گفته ومن انواعه
اي الشرك الاكبر طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا
اصل شرك العالم الى اخر كلامه وشوكانى رح در كتاب در تفنيد اطالت كلام برقول
ابن قيم فرموده وحكايت كلام او والا ما ذكر تناقض او في نفسه ثانيا ومخالفتش باقوال الثقات
وعدم صحت نقل او از غير ابعا ونقل كلام ابن القيم از مولفاتش خامسا وذكر اقوال اهل علم درين
مسئله از مولفات مشهوره آنها سادسا واطباق علماء درين مسئله سابعا مؤده وليس هذا
مقام بسطه فلسنا بصدد تقرير المسئلة على الوجه الذي ينبغي تحريره بل بصدد
جواب ما سال عنه السائل عافاه الله عما اشتمل عليه سؤاله وباجمل اخاطر ين توحيد
جناب بلدي عز وجل وقطع علائق شرك هر چه باشد محتاج آن نيست كه دران نقل اقوال رجال
يا استدلال باداله مي توان كرد چه معلوم ست كه بعثت رسل وانزال كتب از جانب او سبحانه وتعالى
خود از براى همين امر ست پس بس واين اجمال مغنى از تفصيل ست وهر كه را شك باشد بروى
تفكر در قرآن كريم لازم ست ونزديك ست كه اين امر را اعظم مقاصد واكبر مواد در كتاب عزيز
خواهد يافت واگر از تفكر وتدبر در تمام قرآن عاجز ست باري در سوره از سوره اش تفكر كند اگر
گويد كه براى تدبر در يك سوره مثلا مثالى كه بدان مقتدى وبر طريقه اش ماشى وبسوى تفكر
بتقديم نظر دران مهتدى شوم مخواهم پس ميگويم آرى براى تو در ينجا مسافت را فريب وصعب را

سهل میگردانم این ست سورهٔ فاتحه که هر نمازی در هر نمازی آنرا مکرر میکنند و بار بار میخوانند و
تعالی کتاب الله و متعلم مصحف بدان افتتاح می نماید درین سوره در شی موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید ست
اول قول تعالی بسم الله الرحمن الرحیم علما معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق در اینجا
متاخر ست بنا بر افادهٔ تخصیص بدایت باسم او تعالی نه باسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین
معنی ست مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و عم نواله ست اعنی لفظ مبارک
مقدس الله و مفهومش بر تحقیق علما این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد ست و درین مفهوم
اشارت ست بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد
و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد چهارم تحلیهٔ رحمن
بلام ست چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص ست خواه موصوله باشد چنانکه شان آله تعریف
نزد دخول بر مشتقات ست یا از برای مجرد تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسماء و صفات باشد
و قد اوضح هذا المعنی اهل البیان بما لا مزید علیه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام درین
همچو کلام در رحمن ست ششم لام داخل بر قول وی الحمد لله ست و این مفید آنست که هر حمد برای

خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ؎

حمد را با تو نسبتی ست درست بر در هر که رفت بر در تست

او درین افادهٔ اعظم دلالت ست بر اخلاص توحید هفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف ست و مقرر
شده که حمد ثنا بلسان ست بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل
مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحید ما لا
یقاد دقیقه هشتم و نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم کلمهٔ رب العالمین ست چه لفظ رب باعتبار
معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی
چه در معنی اضافی دلالت دیگر ست زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال ست بالبلغ دلالت
بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سیوم ست چه عالم اسم ماعدا الله عز و جل ست پس هر شی
جزوی سبحانه درین داخل باشد و نیست رب جزوی و هر چه ماعدای اوست مربوب ست و در
تعریفنا و بلام معنی چهارم ست زیرا که افادهٔ اختصاص میکند و این مفهوم در اینجا مقرر ست

و در صیغهٔ جمع معنی پنجم ست بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من علاست جمع آن جز از
برای مثل اینمعنی نیست و بر فرض نهدام او بلام غیر مقتضی ذهاب این معنی مستفاد از اصل جمع
ست نیز دهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم ست و تقریر کلام برین هر دو مثل ما تقدم باشد
پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین ست چه لفظ ملاک و معنی افرادی او بدون نظر بسوی
معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید ست و در معنی اضافی او معنی دیگر ست
چه هر کرا در مثل این روز که روز جزای جمله عباد ست و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و جن
و انس و ملائکه بدان فراهم آیند و جمع گردند ملک باشد در وی اشارت باستحقاق او ست باخلاص
توحید هفدهم مضاف و لفظ دین ست بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه ست هیچ هم مستفاد تعریف
لفظ دین ست زیرا که در وی از زیادت احاطه و شمول ست چه هر گاه این ملک در روزی باشد که
روز جزا ست و کدام روز که شامل هر جزا ست پس صاحب این ملک خود آنست که چنانکه وی
مستقر و مالک این یوم ست که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تقریر شان بعبادات
پردازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریف موجود ست
در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده ست زیرا که تراجمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن
بسوی کدام جزء گاه باعتبار معنی افرادیش و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر ست و نه ممنوع
و بتر از اهل معانی و بیان که استفادهٔ دقائق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مجور ست نوزدهم
و بستم دبست و یکم قول او ست ایاک نعبد زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل خاصه بعد مفید اختصاص و ثبات
باو تعالی ست و محض بعبادت او حق ست باخلاص توحید و مادهٔ این فعل که نعبد باشد مفید معنی
دیگر ست و حق بنون جماعه که موجب صدور این کلام از هر قائم بعبادت ست افادهٔ معنی دیگر
میکند پس درین جمله مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نظر بفعل واقع بعد از وی ست
دوم مفاد مادهٔ نعبد با ملاحظهٔ این معنی که وقوع ماده مذکور از برای کسی ست که این ضمیر عبارت
از وی و اشارت بسوی او ست سوم مفاد نون جماعه با ملاحظهٔ هر دو امر مذکور و لابد احد این
المقتضیات بست و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول او ست و ایاک نستعین زیرا که
تقدیم ضمیر معمول این فعل را یک معنی ست و مادهٔ این فعل را معنی دیگر و هر که جز بوی استعانت

نشوان کرد لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید واجب
چه وجود غیر مستعان بهیچ عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجود در جمله مذکوره
همچو تقریرش در ایاک نعبد باشد حاجت اعاده نیست پنجم و پنجم و ششم و پنجم و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم للمعمول ست پس این فعل احکم آن دو فعل باشد گوئی الجمله اسلوب کلام متغیر شده ست
که اهدنا فرمود نه تهتدی یا نطلب الهدایة تا معمول له بودن این ضمیر متقدم منصوب تقدیرا صحیح می شد
لکن با بقاء مخاطبت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع بر چنین صورت نمی توان کرد
بنابر توسط این ضمیر میان فعل اعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه معنی است که اشارت باستحقاق
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته ست و در بودن این هدایت
که هدایت صراط مستقیم ست و کدام هدایت که هدایت حقیقی ست و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر ست که اشارت بسوی این مدلول میکند نهم و هشتم قول اوست
صراط الذین انعمت علیهم چه مهدی بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که مشتغل
بغیر او نشود و جز او بدیگری نظر ننماید زیرا که مقصود ازین مشی و مراد بحرکات این سائرین باین
ایصال ست بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنابر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون
رسیدن بنعم نامعتبر ست گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت ست و در تصویر
استقامت نزد تصور اعوجاج چون راحتی باین اعتبار ست تکلیف که کنایه باشد از طریق حق تکلیف
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد نهم ست و نهم قول اوست غیر المغضوب علیهم چه وصول بسوی
نعم گاهی منغص او مکدر می باشد بچیزی از غضب منعم سبحانه و چون این وصول صافی از کدر و این ظفر
بنعمت منعم بظفری باشد که احسن الموقع نزد عارفین و اعظم المقدور در صدور متقین ست و آن
رضای رب العالمین باشد پس در آن بهجتی و سروری خواهد بود که تعبیر ازان و وقوف بر حقیقت آن
و تصور معنی اش ممکن نیست تو دیگه مولی این نعمت و متفضل بدین راحت بر عبد حق سبحانه ست
و غیر او را بآن قدرت نیست و نه از غیر او امکان دارد پس مستحق باشد باخلاص توحید و افراد بعبادت
همی ام قول اوست ولا الضالین و دوجهش آنست که رسیدن بنعمت همراه رضا گاهی منشوبا بچیزی

از غوایت و یکدرمنوی از انواع مخالفت و عدم ہدایت می باشد و این باعتبار اصل و اصول و قسمی از
نعم باعتبای منعم آن نعمت ست بنابر عدم استلزام سلب ضلال بودن منعم علیہ نہ باعتبار این نعمت
خاصہ از منعم جل جلالہ و چون باصل کار این ست پس در رسیدن نعمت بمنعم علیہ از طرف
منعم بہا باید رضا بمنعم از منعم علیہ و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیہ گر این وصول مصحوب باشد
بودن صاحبش بر ضلالت فی نفسہ قصوری نیست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی کہ جامع باشد
میان معقول منقول و فوز بر صفای منعم و خلوص از کدر ضلال بودن فی نفسہ و تقریر دلالت ملازمہ وجہ
براخلاص توحید بچو تقریر دلالت قند کور بر وجہ اقبل ست و این منتہی جلیل ست کہ تنہا از سورۂ فاتحہ
باعتبار استفادہ از ترا کیب عربیہ او با لاعتبار مفاد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم آلیہ
و ذاتیہ در مقتضای این الفاظ مخصوص وارد و منتسب و صورۃ مستفاد میشود با قطع نظر از تفسیر
بمعنی خاص کہ بعض سلف بدان تمایل و خلف بر آن واقف اند و توان گفت کہ این دلالہ مستخرجہ
از این سورۂ مبارکہ کہ اینجا بحد رسید ہو دلیل مدلول الحذ گردیدہ سابقی ندارد و احدی بدان
سابق نشدہ زیرا کہ این اعتراض غیر واقع بموقع ست تتبع و ہذا شکاۃ ظاہر عنک عارہا
یا نش آنکہ قرآن کریم عربی ست قرآن استخراج اولا از آن بر مقتضای لغت عربی و حسب اقتضاء
علوم عربیہ ست کہ ثقات اہل علم تدوین کردہ و مدون اثبات پرواختہ اند نہ آنکہ
تفسیر بالرای باشد کہ از آن نہی آمدہ و بر فاعلش زجر وارد گشتہ بلکہ از جنس آن فہم ست کہ حق تعالے
کسی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذہن او باب ابواب را کشف میکشاید کما اشار الیہ علی بن
ابی طالب رضی اللہ عنہ فی کلامہ المشہور و ترجمہ آنکہ این قبیل ست در باب اجتہاد بسلف
ثابت ست و کفی بلغۃ العرب و علومہا المدونۃ فی ظہر انی الناس و علی ظہر البسیطۃ
متسلفا ہکذا افاد الشوکانی فی رخ واللہ اعلم

سوال حکم اقدام بر دعوات تجدید بسوی توحید الوہیت چیست **جواب** لم یزل اہل علم
در ہر زمان و ہر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تحذیر آنہا از وقوع در ہر نوعی از انواع
شرک نموده اند و می نمایند و این را در مصنفات خود کہ بدست مردم ست ذکر کردہ اند و میکنند
و لکن چون شرک پوشیدہ تر از دبیب نمل ست چنانکہ صادق مصدوق صلعم فرموده لہذا بر بسیاری

از اهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری از این در شرک پنداشته و جهول از علم گرفتار شده اند و این جهول در مصنفات قول و اشعار بسیاری از ادبا خصوصاً مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدائح بعض خلفاء راشدین و سائر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه از این گروه غفلت پژوهه در بعض احوال چیزی واقع شده و میشود که از آن مو بر تن میخزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف جلوال غضب الهی می شود تا بقایل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان جهول و غفلت و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته با انضمام چیزیکه او کد اسباب در فتح این ابواب ست و آن اسباب تشیید قبور و رفع بسکه ابدات و اتخاذ قباب بر گورها و تزئین این مواضع بستور فائقه و انقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از ضمیم قلت ست چون این صنیع را اخر از اول وارث شده و خلف سلف را دران تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لامحاله امرش متفاقم و شرش متزاید و مفسدتش عظیم و بلیه اش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از احیاء معتقد وی شد و بر قبور آنها اعتکاف ورزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرار مشرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردیده و عقول بقبولش و اذهان باستحسانش و نفوس بانبساط درآمد تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و نزد فهم خطاب آنچه از الهین و غیرهما قرع سمع او می شود همین است اهل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور ست و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و یا دستش یکی از معتقدین آنمکان برآورده یا بیماری افتاده تیمارداریش که شفای او بیخواهد جز بسوی از زمال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده توسل بصاحب آن قبر نموده و عاکفین قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیله و احتیال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او برآید بعده چون آن مولود بزرگ شد اینهمه مسموع و مرای در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردیده چه طبع صغیر را در قبول اثر تاثیری قوی ست و لهذا صادق مصدوق فرموده کل مولود یولد علی الفطرة و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه پس این سر مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی و در مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر و تخلق او

با خلاق او بین رسود تربت آن خیر اخیر او آن شر اشر اشیس چون این مقبره از نام
وسیده جدا گشت و آشیانه زاکه در آن پرورش یافته بود و بگذاشت دید که مردم بر همین روش
بوده اند که والد ینش بران طریق بودند و بسیار ست که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین
رفتارش که بعد جانی مولا دت خودش تغیر و دفتری ازین قبور معتقده و مشهدی ازین مشاهد شهور ست
که مردم بدان مبتلا بوده اند و ثمه در این قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و نداء و فریاد و بانگ پدر
یا دیگر اکابر که اکابر از پدرش مستند میکنند و اعتقادش را که از این آموخته بود تا کید دیگر و تایید
و تشیید آخر مستحکم میگردد خصوصا چون این قبور را می بینند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را بانبسته فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه او نخته اند در و اقع غود
و بند و بسیار از انها فانح و اشعه سرج و قنادیل و شموع بنواحیش ساطع ست و سدنه زاکه بران حکوف
و اند و بر مردم و ارد اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بینند که تعظیم این کار و بار بیش از بیش میکنند
و بهول آن در دل مردم می اندازند و دست ارادت این و و اعتقاد این گرفته بعظمت تمام تا انجامی رسند
و بر اندک اسائت ادب پشت آنهامی کوبند این مشکلین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می نماید
و همش از تصور عظیم منزلت و رفیع رتبت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلای او
آفتی می افتد که انتزاع آن بلاء از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی
بایسیف که آخر ادویه و انفع عقاقیر ست دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل
بطلب علم شد طالب اهل علم را متفق برین اعتقاد و در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم شان
وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر لله میگیرد اند و در بارهٔ کسی که مخالف ایشان درین
امر باطل ست طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحا نیست بلکه بهر تجرد عدر او را
رفض میسازند و بهر عیب او بوی ملصق مینمایند تا چار محبت این مشتغل بعلم نیز زیارت می پذیرد و
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر غرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان ست
که حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و بسوی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و نهی
برفع قبور و تجصیص احجار و نوشتن ازبران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورها
بلند و زجر از مساجد ساختنش و اوثان گرفتنش را دریافت و فهمید که این و جها عبادت باشد

وعبادت مختص بوی عزوجل ست ودعای غیر اللہ ورسیدن ازو ضرر او تعظیم من سوی اللہ والتجا بغیر اللہ در خیر وشر ہر کہ باشد وہر کجا کہ باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیا وملئکہ ورسل ایشان وسائر صحابہ ومن بعدہم وسوالف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بسیار ست کہ بیانی کہ بدان از جانب خدا مامور بودہ ست کتم نمیکند واز اظہار حق خاموشی نمی ورزد واین کتم یا بر کدام عذر مسوغ ست یا بنا بر تفریط در واجب الہی بمہمت محبت سلامت وتمیل خاطر بسوی راحت ودعت واستبقا جاہ میان عامہ وسواد اعظم مردم لیکن درین جال علم او محت از برای او ونفست وبال بروی ست وجود او مجود عدم اوست بلکہ باین وجود ضررش اکثر باشد نسبتا بر دخول او در مداخل ایشان وظہور موافقت با انہا ومردم اعتقاد نمیکنند کہ این عالم درین باب ہمراہ ایشان ودر عداد انہاست واز بجا سخن امثال او در نہی ازین امور نیز پذیرائی نمی کنند بلکہ موافقت او باخود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم لواجب البیان من اہل العلم ولہذا یدفع اللہ البرکۃ من علومہم ویمحقہا محقا لا یعلمون بعدہ قال الشوکانی وہذا الذی یتصدی للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدن الکبیرۃ بل الاقطار الواسعۃ الا الفرد بعد الفرد وہم مکتوفون بالسواد الاعظم مغلوبون بالعامۃ ومن یلحق بہم من الخاصۃ فقد یتاثر من قیام ذلک الفرد النادر صلاح بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفۃ لاخلاص التوحید وقد لا یتاثر عنہ شیء فمن ہذہ الحیثیۃ تخفی علی بعض اہل العلم ما یخفی من ہذہ الامور ووقع فی مؤلفاتہم واشعارہم ما فی السؤال وقد صادوا تحت اطباق الثری وقد مواعلی ما قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معہم والتصحیح لہم ولکن یتحتم لنا ابطال ذلک الذی وقعوا فیہ واشتملت علمیہ مؤلفاتہم واشعارہم والایضاح للاحیاء بان ہذا الذی قالہ فلان فی کتابہ الفلانی او فی تضمین تہ الفلانیۃ واقع علی خلاف ما شرعہ اللہ لعبادہ ومخالف لما جاءت بہ الادلۃ ومستلزم لدخول من عمل بہ فی باب من ابواب الشرک ونوع من انواع الکفر والتعریض بذلک فی الرسائل التی یکتبہا من اوجب اللہ علیہم البیان والتحذیر منہ بالغ عباد

والرجوع عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتجانبوا الوقوع في شيء منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبريت ذمتنا وظهرت
معذرتنا انتهى وباين درست عظيم ومحنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعني اعتقاد بحياة اموات بمجدى رسيده كه خلش در وجه ايمان وقت وعند اسلام
كرده وآتش در اس آن تشييد قبور وتنوق در بناء قباب بر مقبور وبسا لغه در تهويل برزوار
گور بست بهر موجب رونق وتحصيل مهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدى از عقلا انكار
نتواند كرد كه اين امر از اعظم مضلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلايا ومخالفت
توحيد بست وهر كه در ممنعي شك كند وعقل او بقبولش فرو ننهايد بلكه مكابره وجدان كند پس بر
لازم ست كه تتبع واستقراء نمايد واقرب بيان تلاش وجستجو آنست كه بعض بسا ازين معنى بر سد
واستكشاف عنده او ورين اعتقاد يكند نزديك ست كه انچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد انزا فراد ازين
عامه دريابد شوكاني رح در ضمن حكايت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكر ش كرده اند نوشته
مناسب ميداند كه آنرا بعينه نگاشته آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الاهلة التي
سيمر الرسول بها ثم اوقفهم خاصته وهم جمع جم باوان كبير قد بالغ في تحسين زينته
وتنويره وتناسق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجده فوق ما قد مر به فامتلأ فمه
وروعه وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب واقيم بذلك الايوان ورجالات من خدمه الخاصة ممسكان بعضد يسلم
يفسوا من خناقه ولا ابلعوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الآلات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
للعبدية وسطعت فيه البخور وفاحت روائح الاطياب المسلوكية وظهر وجه الخليفة

وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فصدان وقعت
عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال المسكين بيده اهذا الله فقالا
لا بل هذا خليفة الله انتهى گويم دربار سلاطين تيموريه هند نيز از همين جنس بود بلكه دران
اسباب مهابت وسامان آرايش وتكلفات فرش وآلات وبقاع ايوان عام ودیوان خاص بيشتر
از آنكه مذكور شده مهيا ساخته بودند تا آنكه اكبر وجهانگير را بسجده مى بردند ودر عهد شاهجهانى تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمينه ساخته شد واز آن سريرتا باب بيرون قلعه پس ابواب مرتفعه استوار
بيش بهاء رونق عجيب داده بودند تا آنكه واقد متحير مى ماند ولرزه براندام شيرژيان مى افتاد حتى كه
در زمان قدوم نادرشاه از سرزمين ايران بملك هندوستان اسباب كامراني وعظمت وشهامت
دولتخانه محمدشاه بادشاه تا انجا رسيده بود كه مثل نادرشاه آزاديده خيره گم كرد ومحمدشاه را
گفت برادر بادشاهى نمى كنى خدائى ميكنى اخبار اين دول در تواريخ هند مذكور ست وهنوز نمونه
اين جنس احتفالات بدربار گورنر جنرل وليسراى كشور هند ومجالس ملكه فرمانفراى انگلند نزد وفود
رسل ملوك وروساء ممالك دور دست مشاهده مى افتد گو هيئت دربار سلاطين هر اقليم درجميع اسباب
مهابت وانتظام احتشام كم وبيش باشد ليكن در اصل اهتمام اين امور وفراهمى اسباب تهويل وتحشم
وسرمايه هزار غرور وتكبر كوتاهى نيست مهما اگر بيچاره رسول بوافد سهل الحصول بنظاره اين جبروت
متحير وبهوت نگردد وچه كار كند قال الشوكاني فانظر ارشدك الله الى اي حالة يبلغ هذا
المسكين مما راه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتسريجها ونحو ذلك واني لاكثر التعجب من تلقي
هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم من النهي عن ذلك
والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مبالغته في ذلك كل
المبالغة حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبري مسجدا
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله
الامة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه
العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بنص قول الصحابة

ثم انتهى باب الشرق الى جمع اقطار الارض وطبق مشارقها ومغاربها وبرها وبحرها وحضرها
وباديها والله وانا اليه راجعون انتهى وازعظيم اهتمام نبوى درين امر فرمودن امير بنى از اهل بيت
خاندان خود از براى هريم قبور مشرفه موكور هاى بلند ساخت با بقاب مرتفعه وعمارات مزخرفه مقابر پيدا
چنانكه بروجه صحيح ثابت شده كه على كرم الله وجهه ابى الهياج اسدى را فرمود الا ابعثك على ما
بعثني عليه رسول الله صلى الله ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته
واحاديث در باب تسويه قبور وبا خاك برابر ساختن آن اگرچه قبر مؤمن باشد تا بكافر چه رسد وخواه
آن مؤمن عالم بود ياشيخ يا ولى بنا بر عموم لفظ وحديث بسيار ست وهمچنين در شرح كتابت وگرد كردن
وچراغان افروختن اخبار كثيره از طرق جمع جامه از صحابه آمده وقد استوفاها الشوكاني في كتابه
من مؤلفاته والحاصل ان الذي يجب علينا عند الوقوف على شيء مما فيه
ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او استحسارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحكم على ذلك الوجه بما يستحقه وبقتضيه ونوضح للناس ما فيه ونحذرهم عن
العمل به والركون اليه ونكل امر قائله الى الله مع التاويل له بما يمكن وابداء المعاذير له
بما لا يرده الفهم وليا به العقل ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا ولا اوجب علينا سواه
كما افاده شيخنا العلامة الشوكاني وشك نيست كه اين امور مخالف اخلاص توحيد وموجب وقوع
در شرك ست واين معامله خواه با قبر پيغمبر باشد يا احاد امت هرچند آن امتي در مرتبه اعلى از علم وعمل
بود ومهبي عنه ومتوعد عليه ست وما علينا الا البلاغ وتمام الكلام على احاد القبور
مما يجب ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية
وبه تعرف ما سأل عنه السائل وان ستت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات
امام الائمة الشوكاني رح فان فيها مقنعا ولا غناك

سوال شرك چند گونه ست **جواب** دو گونه ست يكى متعلق بذات واسماء وصفات
وافعال معبود دوم متعلق بعبادت ومعامله با معبود اگرچه صاحب اين شرك معتقد عدم شركت
شريكى در ذات وصفات وافعال معبود نباشد واول دو نوع ست يكى شرك تعطيل واين نوع
اقبح انواع شرك ست مثل شرك فرعون اذ قال وما رب العالمين وقال لهامان فاجعل

صرحا لعلی اطلع الی الہ موسیٰ واني لاظنہ من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم یکدیگر
اند پس ہر مشرک معطل ست و ہر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکہ گاہی مشرک
مقر باشد بخالق و صفات و نبی مگر معطل حق توحید ست و اصل و قاعدہ مرجع الیہ شرک تعطیل ست
و این تعطیل سہ گونہ ست یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل
اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل معاملہ حقیقت توحید کہ واجب بر عبد ست و شرک
طائفہ اہل وحدت وجود از ہمین جنس ست میگویند ما ثم خالق و مخلوق و لاھا ھنا ثنیات
بل الحق المنزہ ھو عین الخلق المشبہ و شرک ملاحدہ نیز از ہمین وادی ست میگویند کہ
عالم قدیم و ابدی ست و ہرگز معدوم نبودہ ست بلکہ لم یزل و لا یزال ست و استناد جمیع حوادث
بزوال ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیہ ایجاد او ست و نامش عقول و نفوس نہادہ اند
و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلاۃ جہمیہ و قرامطہ نیز از ہمین باب ست زیرا کہ
صانع را ہیچ اسم و صفت ثابت نمیکنند بلکہ مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکہ کمال
ذات باسماء و صفات ست نوع دوم از شرک آنست کہ ہمراہ خدای تعالی خدای دیگر بتراشد
و تعطیل اسماء و صفات در و نیست نکند مثل شرک نصاریٰ کہ ثالث ثلاثہ میگویند و مسیح و مادر
او را بخدائی می پرستند و از ہمین جنس ست شرک مجوس کہ استناد حوادث خیر بسوی نور و استناد
حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریہ ہم ازین وادی ست میگویند کہ خالق افعال
حیوان نفس حیوان ست و حدوث آنہا بدون مشیت قدرت و ارادت او تعالی ست و لہذا ایشان
اشباہ مجوس اند از ین جنس ست شرک کسی کہ با ابراہیم علیہ السلام حجت کرد اذ قال ابراھیم
ربی الذي یحیی و یمیت قال انا احیي و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ندیدہ خدا
کرد و زعم نمود کہ وی محیی و ممیت ست پس ابراہیم علیہ السلام او را الزام داد و فرمود اطراد
قول تو آنست کہ تو ابر اتیان شمس از غیر آن جہت کہ او تعالی شمس را ازان سوی مے آرد
قدرت حاصل ست و این نہ انتقال ست چنانکہ بعض اہل جدل فہمیدہ اند بلکہ الزام ست بر اطراد
دلیل اگر آن دلیل حق ست و ازین جنس ست شرک ستارہ پرستان بکواکب علویات میگویند
کہ این کواکب ارباب مدبرہ اند نہ ازین حالم چنانکہ مذہب مشرکین صابئہ و غیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیرہم ازہمین وادی ست و بعض از ایشان
زعم ست کہ معبودش در حقیقت ہمان آلہ ست و بعض دیگر زعم کنند کہ معبود وی اکبر آلہ ست
و بعض دیگر را زعم آنست کہ آلہ و منجملہ آلہہ ست و نزد تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوئی او اقبال
بدین کس میکند و بوی اعتنامی نماید و بعض میگویند کہ معبود ما دنیای وی این کس را معبود اعلا
کہ فوق اوست میرساند و این فوقانی معبود ما فوق خود نزدیک میگرداند تا آنکہ این آلہہ بخدا میرسانند پس گاہی این وسائط بسیار می شوند و گاہی اندک و اما شرک در عبادت پس اسہل و اخف
از شرک مذکور ست چہ صدورش از کسی ست کہ قائل لا الہ الا اللہ ست و خدای تعالی را نافع و ضار
و معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند کہ جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست و لکن در معاملہ
و عبودیت خود غیر خالص ست بلکہ عملش گاہی برای حظ نفس و گاہی برای طلب دنیا و گاہی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاہ نزد خلق ست للہ من عملہ و سعیہ نصیب و لحظہ و ہواہ
نصیب و للخلق نصیب و این حال اکثر مردم ست و در بارہ ہمین شرک آنحضرت صلعم فرمود
الشرک فی ہذہ الامۃ اخفی من دبیب النمل قالوا کیف نجو منہ یا رسول اللہ قال
قولوا اللہم انی اعوذ بک ان اشرک بک وانا اعلم واستغفرک لما لا اعلم رواہ
ابن حبان فی صحیحہ پس ناتمامہ شرک ست قال تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی
انما الہکم الہ واحد فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادۃ
ربہ احدا یعنی چنانکہ او تعالی الہ واحد ست چیزی الہی دیگر نیست ہمچنین واجب آنست کہ
عبادت تنہا از برای او باشد و چنانکہ او سبحانہ متفرد بالہیت ست ہمچنان تفرد بش بمعبودیت لازم
پس عمل صالح ہمان عمل خالی از ریا مقید بسنت باشد و یکی از ادعیہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ
این دعاست اللہم اجعل عملی کلہ صالحا واجعلہ لوجہک الکریم خالصا ولا
تجعل لاحد فیہ شیئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکہ قامل سر عبادت
معاقب باشد چہ اگر این عمل واجب ست وی آنرا باذل بمنزلہ عدم عمل کردہ پس معاقب باشد بر ترک
امر او تعالی امر کردہ ست مگر بعبادت خالص قال تعالی وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین
لہ الدین حنفاء و ہر کہ مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل ما مور بہ ست و آنچہ کردہ غیر مامور بہ

فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك معي فيه غيري فهو للذي اشرك به وانا منه بري وآن شرك منقسم باقسام
مغفور وغير مغفور واكبر واصغر ونوع دوم منقسم ست بكبير واكبر وهيچ ازان مغفور نيست وآزين جنس ست
شرك بخدا در محبت وتعظيم كه مخلوق را چنان دوست گيرد كه خدا را دوست سزاوار دوآين نوع
شرك غير مغفور ست وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من
دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرك لآلهتهم وقد جمعهم الجحيم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين ومعلوم ست كه ايشان مشوبه انداد با او تعالى در خلق ورزق وامانت واحيا
وملك وقدرت نكرده اند بلكه در رحب وتعالله وخضوع وتذلل برابري نموده اند وآين غايت ظلم و
جهل ست كيف يسوي التراب برب الارباب وكيف يسوي العبيد بمالك الرقاب
وكيف يسوي الفقير الذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذي
ليس له من ذاته الا العدم بالغني بالذات القادر بالذات الذي غناه وقدرته
وملكه وجوده واحسانه وصله ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته فاي
ظلم اقبح من هذا واي حكم اشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخلقه
كما قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون فعدل المشرك من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور من لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فيا لك من عدل تضمن اكبر الظلم وافحشه وآز توابع اين شرك ست شرك با و تعالى در افعال
واقوال واردات ونيات پس شرك در افعال مجسم سجود براي غير خدا وطواف براي غير بيت الله
وحلق راس از براي عبوديت وبراي خضوع بغير او تعالى وتقبيل احجار غير حجر اسود كه يمين خدا در
ارض ست وتقبيل واستلام قبور وسجده كردن بسوي آن حالانكه رسول خدا صلعم هر كسيكه قبور انبياء
وصلحا را مسجد گيرد ودران نماز براي خدا بگذارد لعنت فرموده تا بكسيكه قبور را اوثان گيرد وآنرا
چنين چيزها پيرستد چه رسد در صحيح آمده انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم

مساجد وہم در صحیح ست ان من شرار الناس من تدرکھم الساعۃ وھم احیاء والذین
یتخذون القبور مساجد وفی الصحیح ایضا ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انھاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان ست
لعن اللہ زوارات القبور والمتخذین علیھا المساجد والسرج و فرمود آشتد غضب اللہ
علی قوم اتخذوا قبور انبیائھم مساجد و فرمود ان کان قبلکم کانوا اذا مات فیھم
الرجل الصالح بنوا علی قبرہ مسجدا وصوروا فیہ تلک الصورۃ اولئک شرار الخلق
عند اللہ یوم القیامۃ و این حال کسی ست کہ سجدہ از برای خدا در سجدہ کہ بر گور ست میکند بحال
کسی کہ خود سجدہ از برای نفس گور میکند چہ رسد حالانکہ رسول خدا صلعم فرمودہ اللھم لا تجعل
قبری وثنا یعبد و دیدنی ست کہ آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرمودہ ست کہ از نماز
تطوع للہ سبحانہ نزد طلوع و غروب شمس نہی کردہ تا ذریعہ بسوی تشبہ باعبادۃ شمس کہ درین ہر دو حالت
سجدہ بآفتاب می برند نشود و از باب ہمین سد ذریعہ ست منع از نماز بعد عصر و صبح چہ این ہر دو وقت
متصل اند بآن دو وقت کہ مشرکان دران ہنگام سجدہ بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود
الا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا اللہ و لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید
کہ در غایت امتناع ست کقولہ تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قولہ وما
علمناہ الشعر وما ینبغی لہ و قولہ وما تنزلت الشیاطین وما ینبغی لھم و قولہ عن الملائکۃ
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و منجملہ ترک یکی شرک در لفظ ست مثل
حلف بغیر اللہ کما رواہ احمد و ابو داود عنہ صلعم انہ قال من حلف بغیر اللہ فقد
اشرک و صحح الحاکم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ماشاء اللہ وشئت کما ثبت
عن النبی صلعم انہ قال لہ رجل ما شاء اللہ وشئت فقال اجعلتنی للہ ندا قل ماشاء
اللہ وحدہ و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقولہ تعالی لمن شاء منکم
ان یستقیم تا بکسیکہ می گوید انا متوکل علی اللہ وعلیک وانا بی حسب اللہ وحسبک
ومالی الا اللہ وانت وھذا من اللہ ومنک وھذا من برکات اللہ وبرکاتک واللہ
لی فی السماء وانت لی فی الارض یا واللہ وحیاۃ فلان بانک اللہ ولفلان انا تائب

لله ولفلان یا ارجو الله وفلانا ونحو ذلک چه رسد پس درمیان این الفاظ ومیان قائل ما شاء الله وشئت موازنه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ فحش واشنع ست واز نجا متبین شد که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صللعم از برای قائل آن کلمه ست وچون قائل آن کلمه رسول خدا را ند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شی بدانی برسول خدا نیست ند رسول خدا صللعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعداء رسول باشد واینکس اورا ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود وعبادت وتوکل وانابت وتقوی وخشیت وتحسب وتوبه ونذر وحلف وتسبیح وتکبیر وتهلیل وتحمید واستغفار وحلق راس خضوعا وتعبدا وطواف ببیت اصم ودعا اینهمه ها خاص حق تعالی ست برای هیچکی از ملک مقرب ونبی مرسل لائق نیست وفی مسنده الامام احمد ان رجلا اتی به الی النبی صللعم فقال اذنب ذنبا فلما وقف بین یدیه قال اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی محمد فقال قد عرف الحق لاهله

واما شرک در ارادات ونیات پس این بحر را ساحل نیست وناجی ازان بسیار کمتر اند هر که بعمل خود ارادهٔ غیر وجه الله کرد یا جز تقرب بسوی خدائیت دیگر نمود واز وی خاسر تر جزا شد وی مشرک در نیت وارادهٔ ست واخلاص آنست که در همه اقوال وافعال وارادهٔ ونیت خود مخلص خدا باشد الا لله الدین الخالص واین اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بدان امر کرده وغیر این حنیفیت از احدی نپذیرانداشته وهی حقیقة الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین واین همان ملت ابراهیمی ست که هر که ازان رغبت کرد وی از اسفه سفهاء ست وچون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید وثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق وتشبیه مخلوق باو ست وتشبیه در حقیقت همین ست نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده ورسول صللعم وصفش بدان نموده وهر که دلش واژگون وچشمش کور وکارش ملبس ست وی توحید را تشبیه وتشبیه را تعظیم وطاعت ساخته ست پس مشرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص الهیت واز ین خصائص ست تفرد بملک ضر ونفع وعطا ومنع واین تفرد موجب تعلق دعا وخوف ورجا وتوکل بخدا ست وحده لا شریک له وهر که این را متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را مشبه بخالق ساخت وکسی را که مالک ضر ونفع وموت وحیات

ونشود از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کردن کسی که همه کمال از ان اوست
و از ذرهٔ مجد او بدست وی نیست و همه اشیاء امر حق است فما یشاء کان وما لم یشاء لم یکن
لا مانع لما اعطی ولا معطی لما منع اگر از برای یکی بند دهان حمیت بگشاید او را نمی تواند که
اسباب کشتی تواند کرد و اگر اسباب نماید هیچکس را رسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز و قصیر بالذات باقادر
غنی بالذات از قبیح تشبیهات بست ۵
چه نسبت ذره را با عین خورشید ... چه نسبت خاک را با عالم پاک
و منجمله خصائص الهی یکی کمال مطلق بست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در ان راه نیست و این
کمال موجب آنست که همه عباد تنها از برای او پرستش و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه
و توکل و استعانت و غایت ذل باغایت حب خاضع او باشند و این او جب عقلی و شرعی و فطری بست
و عقل و شرع و فطرت مانع ست از انکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این اسباب را از
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه یکی کرده که نی شبیه و نی مثل وی نیست و ذلک اقبح التشبیه و
ابطله و لشدة قبحه و تضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة و منجمله خصائص الهی یکی عبودیت قائم عن اساتین بست که عبودیت غایت حب با نهایت ذل
قوامش نیست و این تمام عبودیت بست و تفاوت مراتب خلق در این عبودیت بحسب تفاوت مراتب ایشان
در یقین و اخلاص ست پس هر که جنید ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را شبیه خدا
در خالص حق او سبحانه ساخت و محال ست که شریعتی از شرائع با منبعی بیاید بلکه قبح این تشبیه بفطرت
و عقل مستقر ست ولکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را تغییر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر
و افساد را جاهلیه نی خلق گردانیده و هر کرا از جانب خدا حسنی سابق گشته بر فطرت اولی گذشته از برای
وی رسلها فرستاده و کتابها فرو آورده که موافق فطرت و عقول اوست و آیتها را با این رسل و کتب نور
بر نور افزود و یهدی الله لنوره من یشاء و منجمله خصائص الهیه یکی سجود ست که هر که سجده بغیر برد
وی مخلوق را با خالق ساخت و از انجمله یکی توکل ست که توکل علی الغیر شبیه خلق بخالق ست از انجمله
یکی توبه ست هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا شبیه ساخت و از انجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیما و اجلالا و هر که حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پدید آورد و این بخش از جانب

تشبیه ست و اما در جانب تشبیه بخدا پس هر که تعاظم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفت و مردم را بسوی اطراء در مدح و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود خوفا و رجاء و التجاء و استعانة بخواند و گویا ما نا شد با و تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی او را بغایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز و جل العظمة ازاري و الکبریاء ردائی فمن نازعني واحدا منهما عذبته و چون مصور که بدست خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا کرده پس بکسیکه تشبیه با و سبحانه در ربوبیت و الوهیت ست چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی ست که خود را ما نا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لاشریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید بمثل ملک الاملاک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملک الملوک لا ملک الا الله و فی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملک الاملاک و این مقت و غضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جزوی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملک الملوک وحده و هو حاکم الحکام وحده و هو الذي یحکم علی الحکام کلهم و یقضي علیهم کلهم لا یشرکه احد و در اینجا یک اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این ست که اعظم ذنوب نزد خدا اساءت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال مقابل و مناقض اسماء و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که در بارهٔ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان وارد نشده چنانکه قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلکم ظنکم الذي ظننتم بربکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال لقومه مما تعبدون افکا الهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما آنست که چون بادی ملاقی شوید شما را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق او نزد عبادت غیر چیست و گمان کدام نقص در اسماء و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که موجب شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل و مستحق آنست هر گز

محتاج بچیز دیگر نمی شد و آن عموم علم و قدرت و خلاق او از ناسوی و فقر هر ماسوی بسوی او
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او و این امر و علم و بصیر
امور و عدم خفا خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و حمایت
او بالذات ست پس در رحمتش حاجت بمتوسطی نیست و نه مهربانی دیگر در کار ست بخلاف ملوک
و دیگر روسا که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان باز گوید و بر قضاء حوائج
ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی وسائط بنا بر ضرورت حاجت
و قصور و ضعف و قصور علم ایشان ست و اما قادر بر هر شی که تعلق بالذات از هر شی و عالم بهر شی و رحمن و
رحیم ست و رحمتش همه را گرفته پس او خال و سائط میان وی و میان خلق وی نقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید او ست و بدعتی محض ست و محال ست که تشریعش از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع ست و تجسس در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر الیقباحش انکه عابد معظم معبود ست
و از برای او متذلله و خاضع و ذلیل نه او تعالی انها مستحق بکمال تعظیم و اجلال و تذلله و خضوع و ذل از
برای خود ست و این حق خالص او ست پس هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر در این
حق شرکت کند اقبح ظالم گردد با سید اسیاد چون کسی را که در حق وی شریک ساخته ست بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء
فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت دارد پس چه قسم ضعیف نادار در انچه بدان مستقر دم شریک سازید
و آن مستقر دبه الوهیت او ست که غیر را امید سزاوار و جز بوی صلاح دیگری نیست و این را اعم هیچ حق قدم
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفرید شش بالهیت کرد کما قدروا الله حق قدره و لا عظموه
حق تعظیمه من عبد معه غیره و از انجا که شرک اشد امور ست در منافات امری که
اثر فیش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبایر ست نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر ست چه خلق
خلق و از ال کتب ارسال رسل جز باین سبب نیست که جمله طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخت
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود و در نشئت نخواهد در آمد و در حقیقت معبود من

دون الله جز شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جز وی سبحانه دیگری را پرستید
هر که باشد و هر جا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد در این عبادت
متمتع بمعبود است در حصول غرض خود و معبود متمتع بعابد است در تعظیم و اشراک خود بخدا و این
غایت مرضی شیطان ست و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
و قال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذی
اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربک ان ربک حکیم علیم
و این اشارة لطیفه ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز بتوبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذاب ست و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی ست بلکه بروی سبحانه مستحیل
که از برای عباد تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بروی معلوم ست و کیف یظن بالمتفرد بالربوبیة و الالهیة و العظمة و الجلال ان
یاذن فی مشارکته فی ذلک او یرضی به تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و کشف
غطا از این مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت و جمیع
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون
و قال ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات و ما فی الارض و ان الله بکل
شیء علیم و این اخبار ست بانکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسماء و صفات خویش و تنها عبادت
خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط ست و هو العدل الذی قامت به السموات
و الارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب
و المیزان لیقوم الناس بالقسط و اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی ست بلکه اس و
قوام عدل ست و شرک ظلم عظیم ست بلکه اظلم ظلم ست چنانکه توحید اعدل عدل ست و هر چه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائر ست و تفاوتش در درجات بحسب مناقضات از برای او ست و هر چه
موافق این مقصود ست از او جب واجبات و فرض طاعات ست فتامل هذا الاصل

حق التامل واعتد به تفاضيل تعرف به جلية احكم الحاكمين واعلم العالمين
فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي
ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا
لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم واني الله ان يقبل من مشرك عملا او
يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الاخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان
المشرك لجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتامل هذا واجمع
قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار ومن يصلي الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال ما قول السادة العلماء ايد الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعدادا لوفق معلومة معروفة لاصل
والمعنى كعدد اية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز
كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد ميمة وعوذة ونقشا على فص خاتم
ويتختم به ام لا وهل يجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او اية منه حروفا
مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستعانة
من المعذبين وهل يجوز الرقية للحمة وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا واسطروا
جوابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا واتيا

الجواب وبالله التوفيق ما ذكر في
السؤال من علم البسط وغيره وحاله هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل محدث ر

اعرضهم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا
ماخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفة
فانهم يعلقونه بالاوقات للنيرات ويرسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب او
ورق اورق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الدلك
ونحو ذلك كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر
والبسط هو علم يوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء
الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويوضع في سطر ثم يعمل على
طريقة يعرفها اهلها حتى يغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر
الثاني ثم وثم الى ان ينتظم عين السطر الاول فيوخذ منه اسماء ملائكة وعزائم
يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي
هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية
ومادته الاوفاق والتراكيب وصورة تقسيمها كما وكيفا وتاليف الاقسام والغرائم
وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب
ايقاعا وانزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي
مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد
بالسيمياء نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة
فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند
ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق
على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره
ارواح الافلاك والكواكب وان طبايع الحروف واسرارها سارية في الاسماء
فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا
تحاط بالعدد مسايله بعد دت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما راجع
في سر التصرف الذي في الحروف بر هو تسخيرهم من يعينهم من [illegible]

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما للعناصر فتنوعت بقانون سماعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية والاسماء اوفاق كما
للاعداد ويختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوفاق ومستندهم عندهم
الذوق والكشف وقد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب اسماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والا فسد العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لا شان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب رزق من ايدي الخلق والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا
يتم الا بالروايب بالفاظ غير مفهومة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخير ليلة الثلاثا ان يقول هو هو هو هو
ولا الا الا اواه اه اه اه اوها ها ها ها ها ها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فان
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وفي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزبرجد وتجارة الرجال
الاخضر وبخوره العنبر ومداده الازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتما وشكلا وبخورا ومدادا وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والتنجيم والخطاب
للكوكب وانه الفعال فاذا ريب هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البدعية
فاي شيء الكفر والحرام وهب انه ليس بحرام وكفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبنية

وقبيحة مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وعملية باسماء الله تعالى وصفاته
الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويحذر منها هذا ما ظهر لي ولا اعرف للعلماء فيها
كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا قليتكلم به والله هو الذي يبدئ
ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اصلا عاما للاوفاق
لا اراه جائزا ولا ماذونا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا نقل وجه جوازه مرضي
مع ان عند ناظنا قويا انه شعبة من السحر ولا نعتقد بقول الغزالي في رسالته المسماة
بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحامل التي عسر
عليها الطلق ان يكتب على خزفتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينيها
وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال الخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها
رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول
الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه
وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرتسمونه في عنوان الكتب تارة
بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كما هم يرون ايضا له الى حيث يريدون
بركته هذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا اعده احد من اسماء
الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني ادخله اهل العزائم
والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر الهيتمي في لفظة كعسلوجون التي جعلها الناس
في عزيمة رمضان يكتبونها اخر جمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس انتهى
كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة اخر جمعة من رمضان
على منبر صنعا في سنة واحدى وثلاثين وقول الغزالي انه لسرعة الولادة
وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجن اذ لو كان من
اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كليكي التي يكتبونه
على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا
عرفت هذا عرفت ان الاوفاق وترقيم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

من
ثبته وعوده ونقشها على نعل حمار من اعظم البدع وانكر الامجاد ومن انواع
الطلسمات واقسام السحر عجائب كثيرة يشغل الناس بجلبها وكتبها وحملها
ونعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم جهل الجهل ودب اليهم الشرك وانما
يأتي الآخر متكبا بالاول مقلدا له غير سائل عن شيء واذا اتخذ اهل السحر والبدعات
واصحاب الغرائم ياخذون عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريدون تحبيبه اليه او
قضاء وطره لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد وممزوجها بالاعداد التي للاسم
الاخر ثم يحسبونه ونقصا واذا زاد والنحس الشخص سألوا عن اسمه واسم امه وبقطوت
اسمها بعد عدها تلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويحسبونه بالبروج من البروج
ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه شعائب كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل
هذا الفن المحدث المبتدع واما كبارهم فانما يفرعون على المواليد وعلى ساعة
الولادة ولقد سمعت هذا الدلال بالعجائب حتى اعتقد فيه بعض السماء والمشائخ و
انهم قد يستخرجون من اثبات زائية يحملونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد
ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعين لهم ومن ذلك القصة
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن زكي الدين
الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابيانا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند انتزاعه
الحلب منها ٥

وفتح القلعة المتهيأة في صفر مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣
نقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن برجان حتى وجدته
على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط لا اصل ولا ادري
كاتبه من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القران حتى حررة من بضع سنين لفقه فاستخراج هذا من القران مبني
على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرانا
عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجوز كتابة
سورة من القران الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف
المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله
تعالى ولم يوجد ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن
هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن اوضاع السحر
وقصة ابي ياسر بن احطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم
وهو يتلو صدر سورة البقر الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسيري فتح البيان
فراجعه وفيه قال قد جمع لمحمد هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى
وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون
فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود
واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان
ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف
فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه
لهم والفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غير ما
يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعديدها وتركيبها
وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح
ولم يات حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا
تابعي هذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع
واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحرف
مسماه كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل
لفوائد كذا ومنافع كذا وهذا امر مقطوع بعدمه وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحي وعمل محدث وفيه مبتدع وقد نفى ابن عباس عنه وقال انه من السحر
وعرايك على علامة عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الاشعار والعزائم ومن هذا
الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم
السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط
تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فتجربة لا يمكن لاحد الا الانبياء
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه اختلاف ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب غاية
الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه
اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع
قوى الارضية المنفعلة مع بخورات مقوية بجالبة لروحانية الطلسم وهو ترتيب
الماخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو ما اخوذ
من العزم وتصميم الراي وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي
الاصطلاح الايجاب والتشديد والتغلب على الجن والشياطين بما يبدو للحاكم
حول المتعرض لهربه وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التسخير
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال السحر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والاية في الكتب والعزائم
والطلسمات ما اذا احتوطه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن والزم تلبيه
وطاعته واختياره بما طلب منه من الامور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليجبر
الانسي انتهى وفيه من مخالفة الشرع وابوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول وفي
عنه من الكهانة والتحكيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة
والمراد بعلم الكهانة مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن
والشياطين والاستعلام لها عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم حرفوا من بعد نبذته لبينا اصالهم من
الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العالم

واسرار الحروف والاوفاق وغير ذلك تصديق هؤلاء من امارات الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه احمد ومسلم وسلوك هذا الطريق محرم في شريعتنا فعلى المومن الذي يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها وقد نهى الشرع عن تصديقه واتيانه والكذب به قال الخطابي العراف هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة نعم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى وقال لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة وايات القران لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل الجرائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة في سور القران وايا ته وما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يوثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صحة الرقية للمة من الحية والعقرب ونحوهما وقال للذي رقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من المرقي الراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقى من شيء من اخلاط الجوف او من شيء ينشب في الحلق او نحو ذلك بصيرا في هذه الصناعة مجربا فيها فلا باس بان يطلب منه ذلك ونحمله على ان عنده رقية غير مخالفة

للشرع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن ذلك فضيلة لا حتم فقد قرر صلعم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلعم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حق لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والدة وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنن ومحو
البدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقدمون وهم من جملة من يندرج تحت اسم
المراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطبيب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة والحاصل انه لا فرق بين من يراقي من حمة
وبين من يرقي مما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التاذي وان اختلفا لشدة الثاني والافضاء الى الموت في البعض دون البعض
نعم كانت بحق لا بباطل فالاكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يشح بنفسه فوق شحه بماله والتسبب الثاني من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه واذا اشتال الشيء عن [illegible]
يجود بالنفس ان ظن الجواد بها [illegible] والجود بالنفس اقصى غاية الجود
وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني آدم انه يطلب بما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاسترقاء كالادوية
تدل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك منجما فامتحاله لطلبه ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شبهة له اذا عرف منه ذلك لم يجز تصديقه ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب مثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف
حاله بادراك تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا اخر الكلام على هذه المسئلة

واللہ اعلم بالصواب

سوال حکم رقیہ بالفاظ مشتمل بر بسم اللہ الرحمن الرحیم واسماء حسنی وبر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی بزعم تجربہ نفع آں در دفع مرض صرع مثلاً وکتابت آں واخذ اجرت بران وحکم فاعل آں چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست وتنازع واختلاف وتمامی نزاع بسوی کتاب وسنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالیٰ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ الآیۃ روایت کردہ اند کہ گفت أن تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ وابن جریر از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول مادام حیا فاذا قبض فالی سنتہ ودریں بین آنچہ در سنت نبویہ در شان رقی وتمائم وغیرہا آمدہ ذکر کنیم ابو داود وابن ماجہ وصححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلعم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک واحمد وابو داود ونسائی وصححہ وابن حبان وحاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملہ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلعم کان یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیھا الرقی الا بالمعوذتین ودر صحیح بخاری ہست از حدیث عمران بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ وانزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شدہ ومسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلعم فی الرقی من العین والحمۃ والنملۃ ودر حدیث دیگر آمدہ وللاذن واحمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیھا وادواء نتداوی بہ وتقاۃ نتقیھا ھل ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلعم ھی من قدر اللہ ومسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاھلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف ترٰی فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذا لم یکن فیھا شرک ومسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بھا من العقرب قال رسول اللہ صلعم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلعم ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاہ منکم فلینفعہ واخرج ابن ماجۃ من

حدیث عائشة رضی اللہ عنہا قالت رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرقیۃ من الحیۃ
والعقرب وذکر عن ابن شہاب قال لدغ بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیۃ فقال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من راق قالوا یا رسول اللہ ان آل حزم کانوا یرقون فلما نہیت عن الرقی
ترکوہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارقوا علی عوامۃ بن حزم بن عمرو فمر حتی علیہ فقال لا بأس
بہا فاذن لہ فیہا وحدیث رقیۃ لدیغ واخذ براقی کہ ابو سعید خدری بود اجرت بر رقیہ بہ است
در صحیح و احمد و ابو داود و نسائی و ابن السنی و حاکم و صححہ البیہقی فی الدلائل از خارجۃ بن الصلت التمیمی
عن عمہ روایت کردہ اند کہ انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل راجعا من عندہ فمر علی
قوم وعندہم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداوی بہذا قال
فقرأت علیہ ثلاثۃ ایام فاتحۃ الکتاب کل یوم مرتین غدوۃ وعشیۃ اجمع بزاقی
ثم اتفل فبرء فاعطونی مائۃ شاۃ فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت لہ ذلک فقال
کل من اکل برقیۃ باطل فقد اکلت برقیۃ حق و نیز ثعالبی ست از طریق معاویہ بن صالح
از ابی سلیمان گفت مرا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض غزوۃ علی رجل قد صرع
فقرأ بعضہم فی اذنہ بام القرآن فبرء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفاہ من کل داء
فلفظ ابن القیم ورقیۃ می تواند بعد ذکر حدیث زن سیاہ کہ نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ و ذکر
بودن خود غشوہ نوشتہ کہ صرع دو گونہ ست یکی از ارواح خبیثہ ارضیہ دیگر از اخلاط ردیہ
و ثانی ہمان ست کہ اطبا در سبب و علاج آن تکلم می کنند و آنہا اول کہ از ارواح خبیثہ باشد
پس ائمہ و عقلاء اطبا معترف اند بان و در دفع آن نمی توانند کرد بلکہ اعتراف دارند بانکہ علاج
بمقابلہ ارواح خبیثہ شریرہ علویہ بان ارواح شریرہ خبیثہ ست و این خیر و دافع ایشان آن شریرہ
و افعالش مطلع بر من گردیدہ بابطال آن می پردازد و الی آخر کلام ابن القیم فانظرہ و ظاہر آنست
کہ ارواح خیر و یمین ملائکہ کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان و طبرانی و صابونی بالتین
از ابی امامہ روایت کردہ اند کہ گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالمومن بستون و ثلاث
مائۃ ملائکۃ یذبون عنہ ما لم یقدر علیہ من ذلک لبصر سبعۃ املاک
یذبون عنہ کما یذب عن قصعۃ العسل بالملاعق فی الیوم الصائف وما لو بدا لکم

لزایتموه علی کل سهل وجبل کلهم باسط یدیه فاعرفاه وما وکل العبد الی نفسه طرفة عین لاختطفته الشیاطین و در ضمن چند حدیث وارد شده و در کشاف در تفسیر قوله تعالی لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس گفته ای لا یقومون من المس الذی بهم الا کما یقوم المصروع الخ و طبرانی در اوسط از عبد الله بن زید رضی الله عنه اخراج کرده قال عرضناها علی رسول الله صلی الله علیه وسلم الرقیة من الحمة فاذن لنا فیها وقال انما هی مواثیق الجن لیستم الله شجة قریة ملحة تحرقطا و از جابر روایت نموده که انه کان بالمدینة رجل یکنی ابا مذکر یرقی من العقرب ینفع الله بها فقال لرسول الله صلی الله یا ابا مذکر ما رقیتک هذه اعرضها علی فقال ابو من کرلیستم الله شجة قریة ملحة تحرقطا فقال رسول الله صلی الله لا بأس بها وقال هذه مواثیق اخذها سلیمان بن داود علیهما السلام علی الهوام و بالجمله احادیث درین باب زیاده تر ازان ست که بحصر تواند گنجید و در تفسیر قوله تعالی حتی اذا بلغت الحلقوم وقیل من راق گفته اند که در آیه دلالت و اشارت ست بانکه رقیه من حیث هی جائز ست و این بر تقدیر یست که کلمه راق از رقیه باشد ابو السعود گفته قیل من راق ای من حضر صاحبها من یرقیه و یحیه مما هو فیه من الرقیة وقیل هو من کلام ملائکة الموت ایکم یرقی بروحه ملائکة الرحمة او ملائکة العذاب من الرقی انتهی و در ذکر کلام اهل علم در بیان مضائقه نیست ولکن اولا تکلم بر حقیقت رقیه و تمیمه و قوله بکنیم چه حکم بر شی فرع تصور او ست پس باید دانست که ابن الاثیر در نهایه گفته الرقیة والرقا والاسترقاء فی الحدیث والرقیة العوذة التی یرقی بها صاحب الافة کالصرع وغیره ذلک من الافات وقد جاء فی بعض الاحادیث جوازها وفی بعضها النهی فمن الجواز قوله صلی الله لا استرقوا فانها قاتلة ای اطلبوا لها من یرقیها ومن النهی قوله صلی الله لا یسترقون ولا یکتوون وعلی ذکر یتوکلون والاحادیث فی القسمین کثیرة ووجه الجمع بینها ان الرقی یکره منها ما کان بغیر اللسان العربی وبغیر اسماء الله وصفاته وکلامه فی کتبه المنزلة وان یعتقد ان الرقیة نافعة لا محالة فیتکل علیها وایاها اراد بقوله صلی الله ما توکل من استرقی وما یکره ما کان بخلاف ذلک کالتعویذ

بالقرآن واما ما اراده تعالى ولذا قال للذي رقا بام القرآن واخذ عليه اجرا من
اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي
فعرضناها قال لا باس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون
به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له
ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة
فمعناه لا رقية اولى وانفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلعم غير واحد
من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم ينكر عليهم وما الحديث الاخر في صفة
اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم
المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتلك درجة
الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فيرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر
على البلاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم
يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما
تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة
الحمامة من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال تيه
ما قال انتهى المنقول من النهاية وزيادة تمر كفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه
التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها
على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث
ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الاخر من علق تميمة فلا اتم الله
له كانهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم اراد وا بها
دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه
انتهى وزيادة تولة كفته في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح
الواو ما يحبب المراة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم
ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدر الله انتهى وابن حجر مكي فقيه شافعي در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا يقال لفظ الراقي على ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذا نهى الامام مالك عن الرقى بالعجمية الى آخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة گفته علم الرقى علم باحث عن مباشرة افعال مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها فصلوية وبعضها قبطية وبعضها كالهندية ثم في الشرع اذن في الرقية حيث قال صلعم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ثم قال علم العزائم علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجن ومن هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلعم وقال انه حق وتجرد النفس اما للخير او للشر الى آخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم وتولة در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكى جمع كرده ايم بايد ديد وبعد از انكه كلام برين مرام مستقر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شده بعض اطلاق تحريم كرده اند وبعض اطلاق كراهت وبعض بتفصيل رفته اند علامه نجرى در تفسير آيات الاحكام بر قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالاسماء العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها ان كانت من كلام الكفار او من الرقى المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف معناها فهي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه واما الرقى بايات الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا في عنها بل هي سنة وبهذا الجمع بين احاديث ذم الرقى واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى للافضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقى واما الاذن لبيان جوازها مع ان تركها افضل وبهذا قال ابن عبد البر عمن حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالايات واذكار الله تعالى قال الباجي جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره وفي عدها اذا كانت باللغة العبية او بما لا يدري
معناه ولم يرد من طريق صحيح بجوازان يكون فيه كفر انتهى وحافظ ابن حجر رفع الباس
كتبه وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط
ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه
ويان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا اى كونها
شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم
بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان ينفع اخاه فليفعله فاجازوا كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى مما
يودي الى الشرك يمنع ومما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يودي الى الشرك فيمنع
احتياطا والشرط الاخير لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين والدغة
واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين
جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكهما في كونهما ناشئا عن احوال
شيطانية وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون
فيه ما كان بعد وقوع البلا ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر
فقد تب بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها
المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فيأتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كره من
الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه
فيكون من باب شوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بان يكون فيه شرك او يودي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مامورا فيستحب
الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجا الى الله عز وجل والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت يرقي اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله يذكر الله وفي الموطا ان ابا بكر رضي الله عنه قال لليهودية التي كانت ترقي عند عايشة ارقيها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع مما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفي بها فقال الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقي بها فان الرسول صلعم لما سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم وانما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون كفرا انتهى وابن حجر المكي ذكر في كتاب الافادة في آداب العيادة كقول مالك قول بمنع رقية ذمي لمسلم وعندنا لا منع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقتحام بملك او جني والتعظيم بنحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف المجهولة للامراض لا يجوز لاسترقاء ولا الرقي بها لان من الرقى ما يكون كفرا واذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا فاذا امر بكتابتها او قرأها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور في ذلك وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها وليا من بقرائها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله وبحرد ذكره لها لا يقتضي انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير فحص عن معناه فلا تجر بذلك بناء وانما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ربما انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتواه الفقهية ما نصه لا يجوز لاحد ان يستعمل

رقيه سواء كانت من كفر او غيره الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر او محرم
وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجز استعمالها قراءة ولا كتابة الا
ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر او سحر كما صرح به ائمتنا فلذلك
حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها
وعلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كتبه في آخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره
ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاشخري الخطوط المجهولة
المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي
ثم حيث قال استدراك الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على
سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل
تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة
بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن
سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم
في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ
التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان الناب يفزع في
منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عنه قال الاثرم سمعت حسنا ذكر الخطابي ابن القيم
في الهدي النبوي ما نصه قال الخلال وقرئ على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سألت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق
التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام من نبي الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اكتب هذه من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذكر احمد عن عائشة وغيرها الرخصة فيها وفي ذلك قال حارث ولم يشدد
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكره كراهة شديدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجو ان لا يكون به
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي
يفزع من الحمى بعد وقوع البلا انتهى وسئل عطا عن الحائض تعلق عليها التعاويذ
قال لا باس ان كان في كيس وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية
وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية ما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله ليجوز كتب العزائم التي
ليس فيها شيء من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الادميين والدواب انتهى
قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الادميين
فان قلت يعارض ذلك حديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد
فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم
الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيودي الى الشرك انتهى
ودر وزواجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين ست هل يجوز التعاويذ
التي من اسماء الله وايات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب
وغيرها وفيها ايات من القرآن هل ياثم كاتبها ومستعملها ام لا فالجواب يكره
وترك ذلك المختار انتهى ودر جواهر تولي از قاضي عياض مالكي نقل كرده كه يكره المحدث

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق
والعين المهملة والذال المعجمة وهي العوذ التي تعلق على الصبيان وغيرهم
استعاذة بالله عزوجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى آنجا مستفاد
شد كه بعض رقى جائزست وبعض ناجائز پس انچه جائزست نوشتن آن وگرفتن اجرت بران
هم جائزست فقيه يوسف در ثمرات گفته اخذ العوض على الرقية الجائزة جائز وقد
علم دليل ذلك وهو قوله لمصالم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض
الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفا واما بذل العوض صدقة او
في مقابل الكتابة الجائزة فباب اخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او
على كتابتها غير جائز وقاعله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه گفته قوله صالم في حديث الرقية اصل فيه دليل
على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة
على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واخرين ومنعها ابو حنيفة في تعليم
القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة
في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى اخر كلامه ونيز كاتب اين الفاظ مجهولة المعنى را
سه حال ست اول آنكه اين فعل حرام ست اگر كاتب جاهل ست بمعاني آن الفاظ جميعه ومعتقد منع
كتابت امثال اوست وعلت منع معلوم ست كه سد ذريعه ست بنا بر حذر از آنكه الفاظ مذكوره
شرك باشد يا موذي بسوي شرك وبعض اهل علم ذكر كرده اند كه شخصي همواره بعض اسماء مجهوله را
تلاوت ميكرد بنا بر اغترار بر حرفت بعض ضالين تا آنكه يكي از اهل كتاب كه اسلام آورده بود
ومسلمان نيكوكار شده آن تالي را زجر عظيم كرد وگفت كه اين كلمات كفريه ست ومعانيش را
بعربيه بيان نموده تالي بيچاره چون بي بحقيقت بر دگريه شديد بر فوت عمر خود درين عمايت
جهالت كرد ونعوذ بالله من ذلك وتوان گفت كه تحريم كتابت اين اسماء مجهوله بنا بر حذر از شرك
واز انچه موذي بسوي شرك ست قول بسد ذريعه ست واين قول طريقه مالكيه ست زيرا كه اين قول
نه مختص بمالكيه ست بلكه ديگر اهل علم نيز بدان قائل اند كما حقق ذلك القرافي في قواعده اينقدر ست

که تاصیل این قاعده وتوسیع در تفریع بران از ایشان آمده وباین جهت نسبت این قول
بسوی ایشان کرده اند سید عبد الرحمن اهل فرماید ومن احسن من حقق مسئلة
سد الذریعة وشیّد ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فانی فیما
بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاه الله خیرا انتهی حالت دوم عدم منع ازین فعل ست
وآن چنان باشد که کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود که کتابت این الفاظ مجهوله را جائز
می بیند نزد تجربه ونقل ثقات اگرچه معانی آنرا نمی شناسد تمسکا بقوله صلعم من استطاع ان ینفع
اخاه فلینفعه ونظر را در حکم تحریم بمجرد احتمال مجال ست واصل عدم وجدان کفرست ملا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفته ولا یخفی ان غیر هذه الرقیة یعنی رقیة العقرب
من کلمات او اسماء عربیة او هندیة او ترکیة لا یعرف معناها لا یجوز ان یرقی
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ویقرء بسم الله فی
ارقیة تجربة لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعله صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم الله الذی لا یضر مع اسمه
شیء وکذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمته او فی کونه مسموما انتهی ونووی
نقل قول بکراهت کرده بران عدم منع صادق ست چنانکه بر جواز مستوی الطرفین صادق ست
کرده ومسئلا انکار در مختلف فیه مسئله مشهوره ست علما دران اطالت کلام کرده اند حالت
ثالثه جواز فعل بلا تردد ست وآن چنان باشد که کاتب ناقل آن کلمات از ثقات وعارف
رجوع معانی آن بسوی اجلال وتعظیم الهی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفته الاسماء اذا کانت
معلومة المعنی وکان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان کانت عجمیة
وذلک نحو اهیا شراهیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس هذا
موضعه لکن الناس یغلطون ویقولون اهیا شراهیا وهو خطأ علی ما یزعمه
احبار الیهود انتهی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رح ومجرد الابهام
والاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرانیة
ستار الله عز وجل بعلمها وتعبدنا بتلاوتها مع جهلنا بمعانیها قال ابن عباس

تجزن العطاء عن امداده كما وقال علي بن ابيطالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وفي القرآن اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في ابهام معانيها انتهى كلامه رحمه الله تعالى گويم دليل عدم استنكار مجرد ابهام واستعجام منطبق بر دعوى نيست زيرا كه قياس هر مبهم ومتعجم بر ابهام رقيه عقرب واستعجام حروف اوائل قرآن كريم نيز صحيح نيست ممكن بلكه متعين ست كه آنحضرت الفاظ رقيه عقرب را فهم كرده اجازت داده باشد اگرچه به بيان معاني آن نپرداخته ودیگری كه پي بمعاني الفاظ مستعجمه نمي برد وي چه قسم مجاز بالفعل وعمل آن رقي مي تواند شد وعدم استنكار بر اوائل سور بهمت ورود آن در كتاب عزيز وبودنش از كلام رقيه بعيد ست بفرض محال اگر ديگري اينچنين حروف درهم باقد هرگز استعمال آن بر تقدير عدم فهم معنى جائز نباشد ونه در خور اعتقاد نفع بود فافترقا محصل قول درين باب همين قدر ست كه مرتبه اعلى ودرجه اولى عدم اسرار قادر قاهر ست وصاحبش يكي ازان زمره باشد كه بي حساب بجنت در آيد ومرتبه ادنى ودرجه نازل جواز رقي ست بآيات قرآنيه واحاديث نبويه وبانچه درلسان عربي باشد ومعنى آن مفهوم گردد ومع ذلك مشتمل بر شرك يا برانچه مودي بسوي شرك باشد نبود وهر چه بخلاف اين باشد احتراز ازان واجب واقتصار بر ماورد في السنة احب واگر بنظر امعان نگرند دريابند كه ادعيه نبويه كه كتاب اذكار وحصن حصين وسلاح المومن وفرند وحزب اعظم وحزب مقبول وانچه درين معاني تاليف يافته وبراي نوم ويقظه ومي ورعد وبرق وآواز ديك وحمار وهبوب رياح وجز آن از حوادث وماجريات وحالات كه شب وروز پيش مي آيد دعوات خاصه وارد گشته همه رقي ست واز جميع اعمال مستحدثه پيران ومريدان وافسون خوانان واهل عزايم مغنى ست ..... ؎

باغ عرا چه حاجت سرو وصنوبر ست شمشاد خانه پرور ما از كه كمتر ست

واگر وصول باين مرتبه ووثوق بر تنها خداي عزوجل بنا بر ضعف ادراك بصيرت دست بهم ندهد باري اقتصار بر اعمال معمول اثقات والفاظ عربيه مفهوم المعاني اهل علم هم غنيمت ست مثل كتاب قول الجميل شاه ولي الله محدث دهلوي وامثال آن وبعد ازان در هيچ عمل وعزيمت كه معنى

آن غیر معلوم و الفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد جز عربی خیر و برکت نیست اللهم
فقهنا في الدين واسلك بنا سبيل الموحدين ووفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا
من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا واجعل ما علمتنا حجة لنا لا علينا بمنك
وفضلك وجودك وطولك يا ارحم الراحمين وفي هذ المقدار كفاية لمن له
هداية ۞

سوال حدیث لاعدوی ولاطیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق
در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی وطیره علی العموم
وجمع میان این احادیث ومیان انچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لاعدوی ولاطیرا
را شیخین بخاری ومسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لاعدوی ولاطیرة ولاصفر ولاهامة فقال اعرابي
ما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيخالطها البعير الاجرب فيجربها قال فمن
اعدى الاول قال معمر قال الزهري فحدثني رجل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله
صلعم يقول لايوردن ممرض على مصح قال فراجعه الرجل فقال الم تحدثنا
ان النبي صلعم قال لاعدوى ولاطيرة ولاصفر ولاهامة قال لم احدثكموه قال
الزهري قال ابوسلمة قد حدث به وما سمعت ابا هريرة نسي حديثا قط غيره هذا
لفظ ابي داود واز اینجا متبین شد که انچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند
حدثنا ان النبي صلعم قال لاعدوى الحديث وی روایت کرد بزبان حبشیه پس این
روایت همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت مبین گشته وحدیث لاعدوی را مسلم وابوداود
از طریق علاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند ونیز ابوداود اخراج
از طریق ابی صالح از ابی هریره نموده ولفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لاعدوى ولاطيرة ولاغول وبخاری ومسلم وابوداود وترمذی وابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لاعدوى ولاطيرة ويعجبني الفال الصالح
والفال الصالح الكلمة الحسنة وابوداود از حدیث سعید بن ابی مالک اخراج کرده ان رسول

صلعم کان یقول لا هامة ولا عدوی ولا طیرة پس این حدیث را غیر ابی سلمہ نیز
از ابی ہریرہ روایت نمودہ وغیر ابی ہریرہ نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کردہ کما بیناہ
وچون از یکی راوی انکار حدیثی از احادیث بعد از آنکہ روایت آن حدیث کدام ثقہ از وے
کردہ باشد واقع شود این انکار قادح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی
علوم الحدیث واین عدم قدح بنا بر احتمال نسیان ست مکلف کہ ثقات روایتش از وی کردہ باشند
مکلف کہ دران از روایت غیر وی نیز شریک باشد وچون اینہا متقرر شد پس باید دانست کہ
عدوی وطیرہ کہ در ین احادیث مذکور اند ہر دو مکروہ اند کہ در سیاق نفی افتادہ وہر نکرہ کہ بعد نفی
واقع شود از صیغ عموم ست چنانکہ در اصول متقرر شدہ گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرمودہ
لیس شیء من افراد العدوی والطیرة ثابتا ومقوی این عموم ست روایت ابو داؤد و
ترمذی وصحح وابن ماجہ از حدیث ابن مسعود عن رسول اللہ صلعم قال الطیرة شرک ثلاثا وما منا
وما منا الا ولکن اللہ یذہبہ بالتوکل قال الخطابی قال محمد بن اسمعیل کان سلیمان
بن حرب ینکر ہذا ویقول ہذا الحرف لیس من قول النبی صلعم وکانہ قال ابن مسعود
وہم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نمودہ ومراد انکار از قول اوست
وما منا الخ لیکن منذری گفتہ کہ صواب قول بخاری وغیرہ ست کہ قولہ ومنا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود ست وہم منذری وحافظ ابو القاسم اصبہانی وغیرہما گفتہ اند کہ در حدیث اضمار ست
ای وما منا الا وقد وقع فی قلبہ شیء من ذلک یعنی قلوب امتہ وقیل معناہ ما منا
الا من یعتریہ التطیر ولکن یسبق الی قلبہ الکراہة واین حذف واضمار بغرض اختصار
واعتماد بر فہم سامع ست ومؤید اوست روایت احمد ومسلم از حدیث معاویہ بن الحکم سلمی قال قلت
یا رسول اللہ انی حدیث عہد بجاہلیة وقد جاء اللہ بالاسلام وان منا رجالا یاتون الکہان
قال فلا تاتہم قال ومنا رجال یتطیرون قال ذلک شیء یجدونہ فی صدورہم فلا یصدنکم
الحدیث نووی در شرح مسلم گفتہ معناہ ان کراہیة ذلک تقع فی نفوسکم فی العادة و
لکن لا تلتفتوا الیہ ولا ترجعوا عما عزمتم الیہ قبل ہذا انتہی ووجہ شرک گردانیدن طیرہ
درین حدیث آنست کہ اعتقاد اینہا آن بود کہ طیر جالب نفع از برای آنہا ودافع ضرر از ایشان ست

اگر بموجبش کار بنا شوند گویا طیره را با خدا شریک کردند در سود و زیان و معنی از بالش بتوکل آنست که چون ابن آدم تطیر کرد او را خاطری از جانب طیر عارض گشت ولیکن وی توکل بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی برداشت و بر دفع آن توکل مسلم و لم یواخذه الله بما عرض له من التطیر و ابو داود از عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبی صلعم فقال احسنها الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یاتی بالحسنات الا انت ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبة لعروة القرشی نصح و بخاری و غیره ذکر کرده اند که او را سماعت ست از ابن عباس و برین تقدیر حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته و قد صح عن عروة بن عامر الصحابی رضی الله عنه لفرد کالحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابو داود باسناد صحیح انتهی و نیز نزد ابی داود ست از حدیث قطر بن قبیصه عن ابیه قال سمعت رسول الله صلعم یقول العیافة والطیرة والطرق من الجبت والعیافة هی زجر الطیر والتفاؤل بها کما کانت العرب تفعل ذلک والطرق الضرب بالحصی وقیل هو الخط والجبت کل ما عبد من دون الله وقیل هو الکاهن و الشیطان و اما صفر و هامة که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماری در شکم ست که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب از زعم بود که این جمله تعدی میکند و قیل مراد بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر ست و این تاخیر همان نسی ست که جاهلیت آنرا بجای آورد پس اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر ست بنا بر آنکه درین ماه از شروع در اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تنکب و احتراز می نمودند و اما هامه پس جاهلیت را گمان بود که چون یکی کشته شد طائری برگور او ایستاده لا یزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را بکشند و منجمله احادیث دالة بر عدم جواز تطیر روایت ابو داود و نسائی از حدیث بریدة ان النبی صلعم کان لا یتطیر من شیء وکان اذا بعث عاملا سال عن اسمه فاذا اعجبه اسمه فرح به و رؤی بشر ذلک فی وجهه وان کان کرة اسمه رؤی کراهة ذلک فی وجهه و ظاهر این احادیث عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر و امری از امور ست ولکن چیزیکه در ظاهر معارض او ست

نیز وارد شد مگر حدیث الشرید بن سوید الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجة
قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبی صلی الله علیه وسلم انا قد بایعناك فارجع
وبخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن مینا آورده که گفت شنیدم ابو هریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد وازین وادی ست حدیث لایورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفته
آثار در قصهٔ مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده وهر دو حدیث مذکور ثابت شده واز جا برآمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورد وفرمود کل ثقة بالله تبارك وتعالی وتوکلا علیه
واز عایشه مروی ست که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل فی صحافی ویشرب
فی اقداحی وینام علی فراشی ومذهب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم ست ورای ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ ست وصحیح که اکثری بدان قائل اند وتصریح بسوی آن متعین ست
عدم نسخ ست بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث وحمل امر باجتناب وفرار ازوی بر استحباب
واحتیاط ست واکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی
وحدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود وترمذی وابن ماجه ست ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یوسف بن محمد عن المفضل بن الفضالة وهذا شیخ بصری
والمفضل شیخ مصری اوثق من هذا واشهر ورویٰ شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابی بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم وحدیث شعبة اشبه عندی والصحیح
انتهی دارقطنی گفته متفرد ست بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آنرا از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر وابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
وگفته اند که متفرد ست بروایتش ازوی یونس بن محمد انتهی ومفضل کنی بابی مالک ست یحیی بن
معین گفته لیس بذاك ونسائی گفته لیس بالقوی وابو حاتم گفته یکتب حدیثه وابن حبان ذکرش
در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنی این حدیث ودر آنچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل ست بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر شوهر را
مجذوم یابرص یا جذام بوی حادث گردد ونیز گفته اند که مجذوم را از مسجد ها واختلاط مردم منع باید کرد

وہمچنین اگر مجاذیم بسیار بہم رسند ایشان را امر باید کرد باینکہ از برای خود جای منفرد خارج از مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرد و نشوند و علیہ اکثر الناس و بعض گفتہ اند کہ تخلی ایشان غیر لازم ست و در جماعہ قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدو کس ہستند ایشان را منع از نماز جمعہ با مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفتہ کہ اگر در یک قریہ جذامار متعدد باشند اہل قریہ را بمخالطت ایشان در آب گزندی پرسد و جذامار را قدرت باشد بر استنباط ماء بلا ضرر پس بدان امر کردہ شوند و دیگران از برای اینہا استنباط ماء نکنند یا کسی قایم بستی ایشان شود و نہ ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفتہ علماء گفتہ اند کہ ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد کہ ہر کہ صاحب شتران بیمار ست و ے ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چہ گاہی این مرض بان صحیح بفعل و تقدیر خدائے کہ بدان عادت او جاری ست میرسد نہ بالطبع و باین رہگذر صاحب ابل صحیح را ضرری بمرض وی دست بہم میدہد و گاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و باین اعتقاد کافر میشود و اللہ اعلم انتہی و ابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کردہ و گفتہ النہی لیس للعدوی بل للتاذي بالرائحۃ الکریہۃ و نحوہا حکاہ ابن رسلان في شرح السنن و ابن الصلاح گفتہ وجہ الجمع ان ہذہ الامراض لا تعدي بطبعہا و لکن اللہ سبحانہ جعل مخالطۃ المریض للصحیح سببا لاعدائہ مرضہ ثم قد یتخلف ذلک عن سببہ کما في غیرہ من الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفتہ و الاولی في الجمع ان یقال ان نفیہ صلعم للعدوی باق علی عمومہ و قد صح قولہ لا یعدي شيء شیئا و قولہ لمن عارضہ ان البعیر الاجرب یکون بین الابل الصحیحۃ فیخالطہا فتجرب حیث رد علیہ بقولہ فمن اعدی الاول یعني ان اللہ سبحانہ ابتدأ ذلک في الثاني کما ابتدأ في الاول بعدہ گفتہ و اما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذي یخالطہ شيء من ذلک بتقدیر اللہ تعالی ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد صحۃ العدوی فیقع في الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی و مثل این مذکور در فتح الباری ہم در کتاب الجہاد ذکر کردہ شوکانی در رسالہ اتحاف المہرہ گفتہ مناسب عمل اصولے

آنست که احادیث وارده را بثبوت عدوی در بعض امور یا امر بامور تجنب یا فرار مخصص بعموم حدیث
لاعدوی و ما در دفی سمناه گردانند چنانکه شان عام و خاص ست پس انچه در احادیث وارد شده
در قوت این عبارت ست لاعدوی الا فی هذه الامور و در اصول مقرر شده که عام را با جهل
تاریخ بنا بر خاص کنند و بعض دعا کرده اند که این اجماع ست و تاریخ درین احادیث مجهول ست
بعده گفته ولا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصة تتصل
به العدوی عند المخالطة دون بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالك وغیره انتهی
کما سیاتی الکلام علی الطیرة وچون این معنی مقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نحو آن
از مجذوم ست یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی ست آنست که آنرا نفروشد
مگر بعد از انکه مشتری را بر ین حال آگاه سازد یا جامه را بروجهی بپوشید که از ان اثرش که خوف
تعدیه اش بسوی غیر بود یا تاذی برائحه آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شی بدون
بیان نوعی از انواع غرر ست که از ان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقیناً معلوم ست که طالب
مردم از سلعه مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگرچه با دون اثمان باشد بنا بر شدت
نفور ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طباع ست و خلاف آن جزو اندر احوال
یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر ست و کدام خداع اشد از ین خداعیت
خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتخاذ موضع
منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تقرر با یمنی اخف ست از تقرر بلبس ثیاب مجاذیم
و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که محاولت جمع میان احادیث بغیر انچه در ینجا ذکر کرده ایم
بکند پس سخنش نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تاذی بر انچه
او ست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد
پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم
و نحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد و بعد از ان او را معلوم شود که این جامه که آن را
پوشیده ست از ان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد و چنانکه معارض عموم
احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس و در روایتی از مسلم است
انما الشوم في ثلاث المرأة والفرس والدار وفي رواية له ان كان الشوم في شيء
ففي الربع والخادم والفرس در فتح الباری گفته وفي رواية عثمان بن عمر لا عدوى
ولا طيرة وانما الشوم في ثلاثة قال مسلم لم يذكر احد في حديث ابن عمر لا عدوى
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله في حديث سعد بن ابي وقاص الذي اخرجه
ابو داود ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شيء الحديث واخرج ابو داود والحاكم
وصححه من حديث انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا
كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذميمة واخرج مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال
جاءت امرأة الى رسول الله صلعم فقالت دار سكنا ها والعدد كثير والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من حديث عبد الله
بن شداد بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود است و سکونت
خانه را گاهی او تعالی سبب ضرر و بلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی محصل هلاک بقضاء الهی میگردد و خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثناء از طیره ست یعنی طیره منهی عنها ست مگر آنکه خانه باشد که صحبتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را مبیح و نحو آن وزن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم از ضیق
و سوء جیران و ایذای آنهاست و شوم زن عدم ولادتش و سلاطت لسان و تعرض او و برای بیرون شد
و شوم فرس عدم غزا و جهاد بروی و حرون بودن او و غلا ثمن اوست و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او و برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بشوم در اینجا عدم موافقت ست قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث را سه قسم ست یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادت خاصة یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شارع بر التفات

کردن بسوی آن انکار فرموده وهو الطیرة قسم دوم آنست که نزدش ضرر افتد عموماً غیر مختص فاذرا
غیر متکرر مثل وبا پس بران اقدام نکند ونه ازان خارج گردد قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل
خانه واسپ وزن پس فرار ازان مباح ست انتهی ابن قتیبه گفته وهمش آنست که اهل جاهلیت
تطیر میکردند آنحضرت صلعم ازان نهی فرمود واگاه ساخت که طیره نیست چون ازانها را باکردند
درین اشیاء ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا شی برظاهر کرد وبرین قول او
لازم می آید که هرکه تشاءم کند بچیزی ازین چیزها بوی مکروهی نازل گردد قرطبی گوید این گمان بوی
نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حمل کرده بنا بر آنکه ایمنی ضار ونافع بذات ست
که این خطاست بلکه مراد ش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاء ست درنفس هرکسی که چیزی ازان
واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستبدال آن پرداز دانتهی ودر روایتی در
بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکروا الشوم فقال ان کان في شيء ففي الخ ولمسلم ان کان
من الشوم شيء حق وفي روایة اخری انکان الشوم في شيء وکذا في حدیث جابر عند
مسلم وکذا في حدیث سهل بن سعد عند البخاري في کتاب الجهاد واین مقتضی عدم
جزم ست بدان بخلاف انچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم في ثلث وبلفظ آخر انما الشوم في ثلاث
ونحو ذلک مما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی ازانچه دران نقص
عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده ست مازری گفته یحمل هذه الروایة علی انه
ان یکن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنان النفوس یقع فیها التشاءم بهذه
اکثر مما یقع بغیرها وابوداود در طب از ابی القاسم از مالک بروایت کرده که او را از حدیث شوم
پرسیدند گفت کم من دار سکنها اناس فهلکوا مازری گفته مالک این را حمل بر ظاهر کرده
والمعنی ان قدر الله بما اتفق به مایکره عند سکنی الدار فیصیر ذلک کالسبب
فیتسامح في اضافة الشيء الیه اتساعا وابن العربی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی
دار ست بلکه عبارت از جری حادث در وست گویا اشارت کرده بآنکه لائق حال آدمی خروج ازان
دار ست بنا بر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل وگفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء
باکراهت امر ولازم ست سکنی وصحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث مشیر ست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد و حافظ ابن حجر گفته انچه ابن العربی در تاویل کلام مالک ذکر کرده اولی ست وآن تطیر امر بفرار از مجذوم باصحت نفی عدوی ست ومراد بدان جسم ماده وسدد ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد وانکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره ست وباین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب ازمثل این امور وطریق ازبرای کسی که اورا مثل این معامله در خانه واقع شود مثلا آنست که در تحویل ازین دار بدار دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره وتشاءم گردد ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را بانکه ذمیم ست دلالت دارد بر ذکر دار بقبح انچه در وی واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر ازان دار واقع شده ست وذم محل مکروه غیر ممنوع ست اگرچه آن مکروه شرعا ازان خانه نیست وخطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلیة فی التطیر فکانه قال ان کانت لاحد کم دار یکره سکناها او امرأة یکره صحبتها او فرس یکره سیرة فلیفارقه وقیل المعنی فی ذلک ما رواه الدیلمی باسناد ضعیف فی الخیل اذا کانت الفرس ضروبا فهو مشوم واذا حنت المرأة الی بعلها الاول فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشومة وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها الآیة حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر گوید نسخ باحتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر بسیار اشارت در اشیاء مذکوره وارد شده وگفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت وسوء طباع واین مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المرأ المرأة الصالحة والمسکن الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء اخرجه احمد واین تخصیص ست ببعض اجناس مذکوره نه ببعض دیگر وبه صرح ابن عبد البر فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله وحاصل قول مهلب آنست که مخاطب بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست واستطاعت صرف نفس خود ازان ندارد پس انچنین کس را ارشاد کرد که نیست وقوع آن مگر درین اشیاء که وی در غالب احوال ملازم اوست

پس چون نفس الامر چنین باشد باید کہ این چیز را ترک کند و نفس خود را بدان معذب نگرداند و دال ست برین مراد تصدیر وی صلعم حدیث را بنفی طیره و بهسته لال کرده اند بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرة والطیرة علی من تطیر وان یکن فی شیء ففی المرأة الحدیث و در اسناد دش عتبه بن حمید از عبید الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه مختلف فیه ست و اصح همان بنا دام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد لیست الطیرة فی شیء الا فی الامور المذکورة وهذا هو الذی ذهب الیه جماعة من قدمنا النقل عنهم و دار قطنی از طریق ام سلمه سیف را با بین سه چیز افزوده و اسناد دش تمام زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض آل ام سلمه نموده دار قطنی گوید مبهم و بین اسناد ابو عبیده بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری فی روایته واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهری عن ابی عبیدة عن زینب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحدیث و ذکرت فیه السیف وابو عبیدة المذکور ابن بنت ام سلمة امه زینب بنت ام سلمة وقد روی النسائی الحدیث المتقدم فی ذکر الامور المشئومة فادرج فیه السیف وخالف فیه فی الاسناد ایضا وجاء عن عائشة انها انکرت الحدیث المذکور فی شوم تلک الامور رواه ابو داود الطیالسی عنها فی مسنده عن محمد بن راشد عن مکحول قال قیل لعائشة ان ابا هریرة قال قال رسول الله صلعم الشوم فی ثلاثة فقالت لم یحفظ انه دخل وهو یقول قاتل الله الیهود یقولون الشوم فی ثلاثة فسمع آخر الحدیث ولم یسمع اوله ومکحول لم یسمع من عائشة فهو منقطع لکن رواه احمد وابن خزیمة والحاکم من طریق قتادة عن ابن حبان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عائشة فقالا ان ابا هریرة قال ان رسول الله صلعم قال الطیرة فی الفرس والمرأة والدار فغضبت غضبا شدیدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلک انتهی قال فی الفتح ولا معنی لانکار ذلک علی ابی هریرة مع موافقة غیره من الصحابة له فی ذلک وقد تاولوه غیرها علی ان ذلک سیق لبیان اعتقاد الناس فی ذلک الا

جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر متشبث بکتاب و سنت ست
مثل نیچریه این عصر و سخن باوی کاملی نیست یا جاهل ست بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد و نه سورهٔ رحمن و سورهٔ جن امید اند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه
نیست و اینچنین کس اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور ست لکن در تکلم بچیزی که نه از شان اوست
معذور نیست و هر که حکایت این مقاله مردوده از وی کرده و در کتب علم تدوین نموده و از برای
وی خلافی درین مسئله نصب ساخته جاهل تر ازین منکر ست و کیف که این مسئله معلوم نساء و صبیان
تا بر جال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
محیله و علل معتله با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمهور شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدان
مقر و معترف اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
مدن خالی از ایشان نیست هر که ازینها نباهت دارد ازوی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان
گردد بلکه جمیع مشرکین عرب بالاخلاف مقرند بوجود جن و اشعاریکه از جن می شنیدند بعد از تلقی آن
مسموع را میان خود میخواندند و کلماتی که از اوثان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول را پیش
میکرد تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره باهل اسلام رسیده و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین ست لاتطیل بذکرها ولکن در اینجا بذکر بعض انچه
در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی ست و این علم بفردی از افراد ادله وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر بر اعلم مافی الصحف حاصل ست و مع هذا مصمم برین جهل متبالغ بوده ست پس مستحق چیزیست
که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و راد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت
بالحاد و مروق ازدین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین ست
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار وقال سبحانه
والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتني من
نار وخلقته من طین و انچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثابت

گشته بر بعضش حکم بتواتر میرود و تا بهمه اش چه رسد از انجمله امر وی صلعم ست از برای کسیکه
در خانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد شیطان
قال الشیطان لا مبیت لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث
جابر ست و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم کان اذا دخل الخلا
قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب
رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بین اعین الجن وعورات
امتي اذا دخل احدهم الخلا ان یقول بسم الله و من ذلك حدیث ابي سعید
الخدري عند الترمذي والنسائي ان بالمدینة جنا قد اسلموا فاذا رایتم من
هذه الهوام شیئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لکم فاقتلوه و في صحیح مسلم وغیره من
حدیث عایشة ان النبي صلعم قال لعایشة اخذ شیطانك قالت یا رسول الله
او معي شیطان قال نعم ومع کل انسان قالت ومعك یا رسول الله قال نعم لکن
ربي عز وجل اعانني علیه حتی اسلم و في صحیح البخاري وغیره من حدیث
ابي هریرة انه صلعم قال في الروث والعظم انه طعام الجن واخرجه ایضا مسلم
وغیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یاکل
احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بها و في صحیح مسلم
وغیره من حذیفة في الجاریة التي ذهبت لتضع یدها في الطعام فاخذ رسول الله
صلعم بیدها ثم جاء اعرابي فذهب لیضع یده فاخذ بیده وقال ان الشیطان لیستحل
الطعام ان لا یذکر اسم الله علیه فانه جاء بهذه لیستحل بها فاخذت بیدها ثم جاء
بهذا الاعرابي لیستحل به والذي نفسي بیده ان یده في یدي مع یدها و في الصحیحین
وغیرهما من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذي استمعوا القرآن من النبي صلعم
في سوق عکاظ و في الصحیحین من حدیث ابن مسعود باتفاقهما ادنت النبي صلعم
شجرة و في صحیح مسلم وغیره انه صلعم اجتمع بالجن بمکة والمدینة الحدیث بطوله
واختلاف الفاظه ومن ذلك ما ثبت في الصحیح من حدیث ابي هریرة انه اخذ الجني

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه عليه اية الكرسي ولها الفاظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلعم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجلين
الذين استباعند رسول الله صلعم حتى احمر وجه احدهما فقال صلعم اني لاعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلعم ان الغضب من
الشيطان وفي الصحيحين ان رسول الله صلعم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلعم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلعم
انه قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلعم ذلك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلعم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلعم قال لو ان احدكم اذا اراد ان يأتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلعم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلعم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلعم اذا كان
جنح الليل او امسيتم فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلعم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلعم يقول من رءاني في المنام فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا ان الفتنة ها هنا يشير الى المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان واخرج ابو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا نودي بالصلوة ادبر الشيطان له ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلعم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلعم فسمعناه يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي سليمان لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلعم قال لعمر بن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه بان رسول الله صلعم قتل وبالجملة استكثار احاديث واردة وبعضي بعد از قرآن كريم كه در غير موضع بدان ناطق ست مزيد فائدة نمي آرد تا آنكه اگر همه آيات بينات اين مسئله را فراهم سازند جزو ريك رساله مستقله مجتمع نشود ومعرفت اين آيات براي متمكن از قرائت مصحف شريف متيسرست گو مقصود نباش قال الشوكاني رح وناهيك باجتماع النبي صلعم بهم في غير موطن حتى صرح بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخر انه اجتمع بهم في خمسة مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجم الجم من اهل العلم وبعد هذا كله فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا موجود في كل عصر من العصور قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا ذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلا منهما
نصف مرة وطال بينه وبينهم الخطاب وبعضهم اخذ بيدي وقبلها وكابت
كبعه كاكابر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى وازينجا دريافته
كه انكار منكر وجود جن وشياطين بعد ورود اين همه احاديث صحيحه كتاب عزيز وسنت مطهره نهيق حمار
وخرافات شيطاني بيش نيست وبراي دفع شر اين انكار استعاذه از شياطين برب العالمين
كافي ووافي ست وكيف ينكر وجود الشياطين مع وجود هولاء الملاحدة الملاعين
الموجودين بين اظهر الناس في زي الناس فان انكروا وجود الجن والشياطين
وهم من شياطين الانس وهانا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم
وختم به قرآنه الكريم وهو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر
الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم
يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله
عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سوال اختلاف در دين محمود ست يا مذموم وبداية اختلاف از كجا بابت **جواب**
انچه از كتاب عزيز وسنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف وتفرق ست نه مدح وثنا بروي
قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف در معاني
وتاويل كتاب وتحريف وتبديل اوست ومراد بكتاب توريت ست يا قرآن كريم وعبرت عموم
لفظ راست نه بخصوص سبب ومراد بشقاق خلاف ومنازعت در حق ست قال تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا
فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درين آيه شريفه دليل
بر آنكه بعثت رسل وانزال كتب از براي رفع اختلاف بوده ست واختلاف كنندگان اصحاب
كتب انبيا عوام ومهدي كسي ست كه اختلاف نمي كند ودر مختلف فيه درك حق مي نمايد ودر منتشا

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم واین کریمه دال ست بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت باهمی ست ودر تعبیر مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب اقبح وبعد از مجی علم ازید در قباحت ست وبغیا بینهم در تغیر حضرت ست پس ازید در قبح باشد واز آثار این اختلاف ست که نصاری یهود در الاعلی شی میگویند ویهود نصاری را الاعلی شی میدانند واین اختلاف بعینه بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه ودیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بحق فرقهٔ دیگر لیست علی شی میگوید وخود را مهدی ومحق ومخالف خود را اضال ومخطی می خواند ولهذا حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده وگفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب الله ست بدلیل آنکه در احادیث قرآن کریم را حبل متین الهی گفته شده واز ینجا می توان دریافت که متعصم بحبل الله غیر مختلف وغیر متفرق ست ومتعصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف وتفرق ست چنانکه از صنیع علماء زمان معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واولئك لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین یهود ونصاری استند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته واختلاف ایشان در استخراج تاویلات زائغه وکتم آیات نافعه وتحریف نصوص بود وگفته اند که مراد مبتدعین این امت اند وبعض گویند حروریه اند وحق آنست که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب بعض علما گفته اند این نهی از تفرق واختلاف مختص بمسائل اصولیه ست ودر مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف روا ست وهمیشه صحابه ومن بعدهم از تابعین وتبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه همواره دران عصور منکر اختلاف موجود بود وتخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر تا صواب ست زیرا که مسائل شرعیه متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر بافتراق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعین فرقة وتفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة اخرجه ابوداؤد والترمذی
وابن ماجة والحاکم وصححه واخرج احمد وابوداؤد والحاکم عن معاویة نحوه
وزاد کلها فی النار الا واحدة وهی الجماعة واخرج الحاکم عن ابن عمر نحوه ایضا
وزاد کلها فی النار الا ملة واحدة فقیل ما الواحدة قال ما انا علیه الیوم واصحابی
ودریں حدیث دلیل ست بر آنکہ معتبر از سیر صحابہ ہمان ست کہ در عصر نبوت بود و اختلافی کہ
بعد از عصر نبوت در ایشان رو داده معتبر نیست و این کلمہ کہ الا واحدة و هی الجماعة
کہ موجب ازالۂ اشکالات میتواند شد و اخرج ابن ماجة عن عوف بن مالک
مرفوعا نحوه وفیه واحدة فی الجنة وثنتان وسبعون فی النار قیل یا رسول الله
فمن هم قال الجماعة واخرجه احمد من حدیث انس وفیه قیل یا رسول الله من
تلک الغرقة قال الجماعة و درین باب احادیث بسیار ست و امر بودن در جماعت و نهی از تفرق
دلیل اعظم ست بر ذم تفرق و خلاف و مراد از جماعت بدلالت احادیث متقدمه جماعت رسول
و صحابه مقبول آن عصر سعادت مشمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخیر
و این جماعت درین زمان عبارت از عصابه حدیث مومی ست زیرا که مسلک ایشان تمام مسلوک
بر طریقه اصحاب ست از اتباع کتاب و سنت و ترک تقلیدات رجال و اقتیاد آراء اجیال و اقوال
و لهذا ایشان را اهل سنت نامند و هر که از اهل رای درین اسم و رسم با ایشان بجنب و از زمان
شریک ست و متمسک بسنت و معتصم بحدیث نیست مثل اصحاب فرقه مصطلح وی را از حقیقت
این اسم و برکت این رسم نصیبی جز مشارکت اسمیه نیست و ازینجاست که درمیان اهل حدیث
و قرآن تفرقی و اختلافی در دین موجود نیست بخلاف اهل رای که اختلاف و تفرق ایشان را
پایان نباشد از اصل تا فرع هیچ چیز نیست که در آن اقوال شتی و مذاهب مختلفه اصحاب آراء
موجود نبود فاعتبروا یا اولی الابصار و در آخر آیه موضوعه زجر عظیم ست از برای مومنین
از تفرق و اختلاف عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابوداؤد وعن عمر الخطاب
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان یسکن بحبوحة الجنة فلیلزم

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوي بسنده
و در محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست و همین جماعت را
در احادیث دیگر طائفه ظاهره علی الحق و منصوره و غیر مخذوله فرموده و بقاء ایشان را تا قیام
قیامت نشان داده و هو کما قال و کتاب عزیز ناطق است بانکه انچه از نزد خداست درو ان
اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در انچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی افلا یتدبرون
القران ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا مراد باختلاف در ینجا
تفاوت و تناقض ست قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف و هو
لیس فیه باطل و ان قول الناس یختلف لو معلوم ست که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ریبی نیست ان هو الا وحی یوحی
پس در کتاب و سنت خود اختلاف را کجایش نیست و شگاهی که اختلاف است در غیر قرآن
و حدیث ست و لهذا می بینی که باوجود کثرت مجامیع سنت هرگز یک کتاب با مخالف کتاب دیگر
در مسئله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق و توفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول مقرر شده ست
حاصل میگردد بخلاف کتب آرا که اختلاف فقها در یک زمان هرگز التیام پذیر نیست تا اختلاف
میان سلف و خلف ایشان واقع ست چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی تواند کرد
که مسائل یک کتاب یا فتاوای فقیه یک مذهب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر همان مذهب بجمیع الوجوه
تطبیق و توفیق میتواند داد تا بتطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه
منکر بدیهیات ست یا ماوف القلب و لهذا حق تعالی بعد از نهی از تفرق بمرات و کرات فرمود
هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله ذلکم وصاکم
بها لعلکم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل و اهل البدع
و الضلالات من اهل الاهواء و الشذوذ فی الفروع و غیر ذلک من اهل التعمق
و الجدل و الخوض فی الکلام و هذه کلها عرضة للزلل و مظنة لسوء المعتقد
و قتاده گفته اعلموا ان السبیل سبیل واحد جماعة الهدی و مصیره الجنة و ان

ابلیس استبدع سبلا متفرقة جماعة الضلالة ومصیرها الی النار وعن
ابن مسعود قال خط رسول الله صلی الله علیه وسلم خطا بیده ثم قال هذا سبیل الله مستقیما
ثم خط خطوطا عن یمینه وشماله ثم قال وهذه السبل لیس منها
سبیل الا علیه شیطان یدعو الیه ثم قرء هذه الآیة وقال ابن مسعود من
ان یبطر الصحیفة التی علیها خط رسول الله صلی الله علیه وسلم فلیقرء هؤلاء الآیات اخرجه الترمذی
وحسنه ودر خاطر خیال کردنی ست که او تعالی بعد از نهی از اتباع سبل درین آیه لفظ وصاکم
ارشاد کرده وبعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد درخور گذاشتنی ست
واز همه سبل گذشته یک سبیل غیر مختلف آویختنی وآن سبیل نیست مگر اتباع سنت وترک
بدعت واسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیرا که تقلیدات مذاهب باتفاق فقهاء
نیز محدث ست گو بعض بجواز یا استحباب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع ورسم
قائل شده باشند اما شک نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده واین قرن
بر زبان شارع غیر ممدوح ست ومحل وموقع آن ثم یفشو الکذب الی آخر الحدیث ست تا آنکه ابلغ
رسول خود را ازین تفرق بری ساخته وارشاد فرموده ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا
لست منهم فی شیء انما امرهم الی الله ثم ینبئهم بما کانوا یفعلون هر چند این کریمه را
درباره یهود ونصاری ومشرکین ومبتدعین گفته اند لیکن راجح عموم اوست درباره جمیع کفار
وهر مبتدع وهر متفرق برائی ومذهب ومخالف در اعتقاد قال الشوکانی وهذا هو الصواب
لان اللفظ یفید العموم انتهی ولهذا اهل تفسیر در زیر این کریمه احادیث افتراق این امت
بر هفتاد ودو فرقه روایت کرده اند وگفته المراد من هذه الآیة الحث علی ان تکون
کلمة المسلمین واحدة وان لا یتفرقوا فی الدین ولا یبتدعوا البدع المضلة انتهی
وشک نیست که حنفی گفتن یکی خود را وشافعی خواندن آن دیگر را ومالکی قرار دادن یکی وحنبلی
بودن دیگری وممتاز گردیدن هر واحد از آخری در اکثر مسایل فروع وبعض اصول وتدوین
هر فریق مذهب خود را در کتب جدا گانه ورد نمودن بر مذهب دیگر وچهار مصلی ساختن در حرم
شریف وتاصیل اصول فقه علحده از یکدیگر در صف مستقله یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

وتسبل در سبیل واحد ایمان ست گو یا اصحاب ادیان مختلفه وارباب ملل متبائنه بوده اند
واین خطوط مختلفه تالیف وتدوین مذاهب یعنیها همان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوا ربسواء واز اعظم ادله بر قبح این اختلاف اعتقاد اصابت در حق امام خود واعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر از برای آخذ بمذهب غیر خود از شافعیه
وحنبلیه ومالکیه کرده اند وداخل را در مذهب خود مستحق خلعت فاخره وشاباش بسیار گفته
وهذه العجوبة یبکی لها اهل الاسلام ویضحک منها الشیطان وبالاتر ازین همه
تصریح بعض مقلده ست بانکه حضرت عیسی وجناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد واز باب ذم اختلاف وتفریق ست این آیه الذین اتخذوا مسجدا
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بنای این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت از گزند رسانی ومضرت
دوم کفر بخدا ومباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور شان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد ودر بعضی
انچه از اختلاف کلمه وبطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد لمن حارب الله ورسوله یعنی انتظار
حرب باکسیکه از وی قبل بنا مسجد ضرار بجنگ ایشان جنگ از برای خدا ورسول واقع شده
وبعد هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا ارتفاق بمسلمین وتوسیع بر اهل ضعف وعجز از نماز در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا در مطر وحرست لاغیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد ورسول خود را از
قیام در ان مسجد نهی فرمود وتمام قصه در تفاسیر مذکورست وبالجمله درین زمان ما که همانند قرب قیامت ست این جنس افتراق بروجه کثرت در بلاد هند موجود ومشاهدست دیده باشی که مقلدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو برافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند ومتبع را بدتر از مقلد میشمارند
تا آنکه مسجد ها علحده شده ومذهبها وطوائف اهل مذاهب جداگانه گشته وهریکی از دیگری امتیاز
گرفته قوت تفرق وخلاف بحدی کشیده که از تبدیع گذشته بتکفیر میگرمی پردازند وهیچ
رساله وکتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین کمر شکست مضامین آن اگرچه خلاصه قرآن
وحدیث باشد یا منصوص سنت وفرقان مبین بود می بندد وانبار توده با از رسائل ومسائل

خلاف بر طریقهٔ مجمل بر طریقهٔ انصاف فراهم می آید و هر که بجوای فاعرض عن الجاهلین یا اعرض
صیانت عرض دین خود بجواب آن خرافات و هاذیان هفوات غیر موسسه بر دلیل و برهان
شرعی نپردازد مضحکهٔ ابنای زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجحان
فانا لله و انا الیه راجعون و کان امر الله قدرا مقدورا و معلوم ست که پیش از حدوث این مذاهب
که خاص در طائفهٔ سنیان متسم باسمای شتی ست اختلافی در دین نبود همگنان بیک روش
خرام میکردند همچنین در ایام سابقه بهنگام حیات انبیا علیهم السلام یک امت بود بلکه ولادت
هر مولود درین زمن پر فتنه و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود و لیکن بعد ازان اختلاف و
ادیگر دو از راه راست برده بهاویهٔ تفریق سرنگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا حشر ازان
خسیف هلاک سر بالا نمی تواند برد و لله در الله تعالی حیث قال و ما کان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا و این آیه اگرچه در بارهٔ امت متسدسه از آدم تا نوح یا از حین ابراهیم
علیهم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست که جمله یک امت موحدهٔ متوسنه بودند بنا بر آنکه اسلام و توحید
قدیم ست و همه مردم بدان فطرةً و تشریعاً مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات
مبتدعه عوارض ست لیکن صدق آن بر اصل هر فرقهٔ مختلفه راست می آید شما میتوان گفت که
که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهود لها بالخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنیت بودند
احدی تقلید و تقیید بمذهب نمی شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در یک
فرقه چند طائفه هم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدیه
و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت فالکل
کتاب خدا یکی و رسول او یکی و ملت اسلام یکی ست پس این همه اسامی و صفات در انتساب بسوی
شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لاحول ولا قوة الا بالله
سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که مطیهٔ ابراهیمی بیت
چه کم ست که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و ان کان ولا بد پس در اسلام لقب سنی بسنت
منسوب بسنیت نبی آخر الزمان صلی الله علیه و آله وسلم زیرا که منجا فرق اسلامیه فرقهٔ ناجیه همین

فرقه ناشیه بر سنت نبوی ست لاغیر خیف باشد که باوجود این اسم و رسم که اهل سنت
خوانده میشویم بایجاد بدعت در سنت رویم و باز خود را سنی نامیم با آنکه معلوم ست که از تنها
اسم بدون مسمی کاری از پیش نمیرود و ثمره جز ندامت و خیبت و خسران و خواری و تفریح خاطر
شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد والمهدی من هداه الله و کتاب الله ناطق ست بانکه این
اختلاف دین واقع ذمام بعد از علم ست نه بنا بر جهل چنانکه کریمه فما اختلفوا حتی جاءهم
العلم ان ربك یقضی بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون بدان شهرت
تمسران گفته اند فما اختلفوا ای فی امر دینهم و تشعبوا فیه شعبا بعد ما کانوا
علی طریقة واحدة غیر مختلفة قالوا و لم یقع منهم هذا الاختلاف فی الدین الا بعد
ما جاءهم العلم بقراءتهم کتب الله و علمهم باحکامها انتهی و در موضع دیگر از کتاب
عزیز ارشاد شده و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ای اهل دین واحد
اما اهل هدی او اهل ضلالة و قیل مجتمعین علی الحق غیر مختلفین فیه او
مجتمعین علی دین الاسلام دون سائر الادیان و لکنه لم یشأ ذلك فلم یکن
ولهذا قال ولا یزالون مختلفین ای فی ذات بینهم علی ادیان شتی **عن**
معاویة قال قام فینا رسول الله صلعم فقال الا ان من قبلکم من اهل الکتاب
افترقوا علی اثنتین وسبعین فرقة و ان هذه الامة ستفترق علی ثلاث وسبعین
اثنتان وسبعون فی النار و واحدة فی الجنة و هی الجماعة اخرجه ابو داود
قال المفسرون المراد بالواحدة هی فرقة السنة و الجماعة الذین اتبعوا الرسول صلعم
فی قوله و فعله و لم یقلد واحدا فی خلاف امره الا من رحم ربك ای فانهم لا یختلفون
وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل و من رحمهم اهل الحق ممن
الله علیهم بالتوفیق و الهدایة الی الدین الحق فانهم لم یختلفوا و لذلك خلقهم
قال ابن عباس خلقهم فریقین فریقا یرحم فلا یختلف و فریقا لا یرحم فیختلف و ذلك
قوله فمنهم شقی و سعید و قال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الایة
فقال خلقهم لیکون فریق فی الجنة و فریق فی السعیر و قال الفراء خلق اهل الرحمة

الرحمة واهل الاختلاف الخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل باطل را مختلف آفرید
و اهل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد و باکه مصیرشان بسوی نار ست و بر
بعض دیگر حکم برحمت فرمود و باکه مصیرایشان بسوی جنت ست و هم اهل الاتفاق و ازینجا
معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب ابطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرا شاهد
که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سماء در فرقه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و
ارباب خیر و اهل سنت و جماعت نیست ۰ گر جمله فرق از اولی المذاهب و ذوی الآرا اختلاف اند
و همگنان اهل باطل و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا
من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون
و نتوان گفت که مراد باین تشبیع فرق یهود و نصاری ست زیرا که عبرت برای عموم لفظ ست نه
از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه یا چند
مثل اسامی مذاهب ستی در حماعه اهل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و
لیس بایدیهم منه شئی و بالجمله درچنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بما لدیه شادمان ست معیار حق
و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت ست پس بس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او
موزون باین دو میزان مبارک باشد وی برحق ست و هر طایفه بطریقه او خلاف خیر حدیث و هدی
محمد صلعم ست وی بر باطل ست هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرا خارج شاهد ست باکه صورت
و سیرت هیچ فرقه از مقلده و ما با اصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان
در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره ست پس بس و لهذا آنحضرت
صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر
الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه
و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله برخدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه
من شئی فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین باین حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و
نزد بعض دیگر بشاهد یقبل العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بیوم القیامة نیست
بلکه معنی آیه آنست که ایه مردود الی کتابه فانه قد استمل علی الحکم بین عباده فیما

يختلفون فيه فتكون الاية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين ان نرد و
الى كتاب الله ومثله قوله وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ويزار شاد
كرد والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه واين نهى ست از اختلاف ومعلوم شد كه اين نهى وحى ووصيت او تعالى است
بسوى انبياء كرام پس مختلف فاعل وقائل بمخالفت وصيت ووحى الهى باشد وقال تعالى
انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة استثناء درين كريمه مفرغ واقع شده ويعنى وما تفرقوا
في وقت من الاوقات الا بعد مجيء الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن كريم ست
يا رسول رحيم باشد وچون اين آيه درباره اهل كتاب ست ودر حديث اين امت اورد تفرق
بفرق ما نا باهل كتاب فرموده پس اختلاف آخر اين امت مثل اختلاف اهل كتاب سوا بسوا
واقع شده وچنانكه يهود ونصارى بعد حجت واضحه متفرق بفرق شدند همچنين اهل اين امت
بعد نزول قرآن وتدوين حجت واضحه وبينه كبرى كه عبارات از سنت صحيحه ثابته مستفيضه
متفرق بفرق متعدده گشتند وهر فرقه باطله را نامى مقرر شد ودر يك فرقه شعب بسيار
پيدا آمد چنانكه از كتب عقايد وكلام معلوم ست همچنين در مذهب اهل سنت وجماعت كه عبارت
از فرقه ناجيه تابعه سنت وقرآن ست فرق شتى مثل متكلمين ومتفلسفين واشاعره وماتريديه
واصحاب مذاهب اربعه پيدا شدند واختلاف اقوال وآراء وتفرق مذاهب ومشارب بطول
طويل وعرض عريض بهم رسانيدند وخارج از احاطه ضبط آمد واز حد در يافت وحفظ در گذشت
ولهذا چنانكه كتاب عزيز مملو از ذكر وذم اختلاف وتفرق ست همچنان سنت مطهره همدرين باب
تالى كتاب ست كما تقدم بعضه وذلك تحت بعض الآيات المتقدمة **وعن** عبد الله بن عمرو
قال هجرت الى رسول الله صلعم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا في اية
فخرج علينا رسول الله صلعم يعرف في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان
قبلكم باختلافهم في الكتاب رواه مسلم **وعن** العرباض بن ساريه قال
صلى بنا رسول الله صلعم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كانها
هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان
ان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا فعليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد
وابو داود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجة الا انهما لم
يذكرا الصلوة وروى الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع
فماذا تعهد الينا وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الينا بعده
درين هر دو حدیث نظر کردنی ست که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و در ثانی
اخبار باختلاف بسیار بعد نزول من خود نمود و همچنان شد که ارشاد کرد و این یکی از معجزات نبوت
صلعم و حدیث شرح دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیار ست این موضع گنجایش بسط آن معانی
ندارد لیکن باین قدر باید اختلاف کثیر معلوم کردنی ست که طول و عرض اختلاف و تفرق درین امت
امر ونمایانی زیبنده ست و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصله تالیف از مدت دراز تا انجا
سر کشیده که اگر یکی از اهل جدال و خلاف خواهد که از برای شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل
اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند که از هزار
کتاب فتاوی و صد هزار کس فقها بتصدیق آن کلام پیش سازد چنانکه بر ماهر عارف طوامیر
فقه حنفی و غیره مخفی و مطلع بر احوال مردم عصر متحقق نیست و لهذا فقیهان زمانه ما در یک مسئله یک
رساله بلکه یک کتاب دراز و پهنای تو نویسند و طیب و یا لیس اقوال و حار و بار آرا اهل جلده
از دساتیر کهنه و تازه هم مشوبان خویش بنقل جبائر فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق
حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می شوند و این اضحاکست وقت نزد ایشان داخل در مفاخر عظمی
و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیست و لا حول و لا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان از دیگر
مقلدین همت در جمع اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز خبیث و طیب حسب مدعای خود
خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بزعم خود بر رغم وی کار از پیش می برد و این

سلسلهٔ جدل و مکابره که نامش رد و قدح یکدیگر است تا سالها سال از هم نمی گسلد و چه قسم میتواند شکست
که باطل غیر محصور است و حق بر امور خود متصور و منصف را یک آیه و یک حدیث مثلاً کافی است
و متعسف متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجمله هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات
آن از کتاب مذهب ممکن نباشد و برای آن اقوال جمعی و آراء طائفه از هم متشرب و بهم نخواهد رسید
تا آنکه آرزوی اتمام خصم الدنا انصافی از ارباب روزگار و امید قبول حق هنا بر جمود خلق بر باطل
و ایثار حرف پرستی از صفحهٔ زمن محو شده و بسبب صمت طویل مخلصین له الدین گشته والی الله المشتکی
ثم الی الله المشتکی و لنعم ما قیل ؎

ولما رایت الجهل فی الناس فاشیا ... تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این بست نمونه از اختلاف کثیر که از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و بعد از اخبار تاکید
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهبازی باید که در این هنگامه رستخیز اختلاف و محشر
بلامریز تفرق از جانرود و جز بکتاب و سنت بهیچ مذهب دیگر نیاویزد و نظر بر قیل و قال علمای وقت
و مولفات فضلای عصر که مسند آرای بزم تفقه و افتاء و موعظت پیرای مسجد تجدید اند ندوزد
و جملهٔ سبیل اجوبهٔ لطائف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث ست سلوک نماید چنانکه
آنحضرت صلعم خواهشهای جملهٔ اصحاب را بند کرده بیک خوشهٔ صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود
باقی گذاشت و لنعم ما قیل ؎

دلا دانی که داری دل در و بند ... وگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله
ثم خط خطوطا عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان
یدعو الیه و قرا ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الایة رواه احمد و النسائی
و الدارمی و قد تقدم و شک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبیل از اختلاف و
شعب تفرق ست لاغیر و لیکن محفوظ از ان همان کس ست که توفیق الهی دستش بدست خود گرفته
و از زمرهٔ تقلیدات زید و عمرو نگاهش داشته ست و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این
امت بر ضلالت متصور نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

لا تجتمع امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
رواه الترمذي لهذا بتقدير عزيز سليم طائفه ازين امت از گرفتاري اختلاف وزيغ باري
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا اين عصر مصون مانده وآن عصابه حديث شريف ست كه خود
رسول خدا صلعم بتعديل ايشان پرداخته وگفته يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري ومعلوم ارباب انصاف
پسند حق دوست ست كه صفات مذكوره جز در محدثين در هيچ فرقه از اهل مذاهب هيچ عصر
يافته نشده وغير از علم حديث نفي تحريف وانتحال وتاويل ممكن نيست زيرا كه معيار جيد وكاسد
عقايد وصالح وفاسد اعمال همين قرآن وسنت ست پس بس وهر كه مزاول اين هر دو اصل
وعالم علوم آنها نيست وي خود امتياز در حق وباطل ندارد تا در كلام غير تميز حق از باطل وصواب
از خطا چه مي تواند كرد ولهذا آنحضرت صلعم در حق رواة حديث خود كه فقها اند چنين عبارت
از ايشان ست دعا فرموده ست وانشاء الله تعالى همه بمصداق اجابت رسيده باشد از انجمله حديث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابو داود وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقول نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابي الدرداء وهمچنين
آنحضرت صلعم از بقاء محدثين وظهور ايشان بر خاذلين تا قيام ساعت كبرى اعلام فرموده و
اين اعلام كه مطابق واقع در خارج ست يكى از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث وورين باب حديثها بالفاظها ست ودر حديث عبد الرحمن
بن علا رضي مرفوعا آمده سيكون في اخر هذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
وشک نیست کہ این صفت بروجہ تمام جز در اہل حدیث یافتہ نشد و موجود نیست و مقاتلہ اہل
فتن عام ست از انکہ بسنان باشد یا لسان و فتن عام ست از انکہ در مسائل اصول باشد یا
در فروع و جہاد بزبان خامہ و خامہ بیان یکی از انواع مجاہدہ فی سبیل اللہ ست بعض رسول خدا
صلعم **عن** ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امة
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم و بالجملہ انچہ از سنت مطہرہ ثابت شدہ
اعتصام بکتاب و سنت و تمسک بقرآن و حدیث و تحذیر از فراق جماعت و نہی از شذوذ ست
کما فی حدیث مالک بن انس مرسلا قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا و این حدیث را الفظہا و طرقہا ست
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
ياخذ الشاذة والقاصية والناحية وايا كم والشعاب عليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد **وعن** ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داود وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس و بالجملہ دواوین
اسلام و کتب سنت مشحون بتاکید عدم مفارقت از جماعت و اتباع سواد اعظم و عدم شذوذ و تمسک
بکتاب و سنت و اجتناب از بدعت و محدث علی العموم و الشمول ست

اگر جملہ را سعدی انشا کند ۔۔۔ مگر دفتری دیگر املا کند

و نیست این جماعت و سواد اعظم مگر فرقہ توحید و عصابہ حدیث و اللہ اعلم و کذلک احادیث
کثیرہ صریحہ شافیہ واردشدہ و مراد بدان باتفاق جمہور اہل علم از سلف و خلف فہم کتاب

سنت ست نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع و بحث مسائل بغیر وضعه و ابراز نکات
زیرا که احدی از اهل علم قائل باین معنی نیست الا من لا یعتد به و لا یفقه اللسان العربی و چون مقرر
شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت درجه مذموم ست و مطلوب بشارع حکیم دید جمیع احوال اجتماع
و الفت باهم ست و لهذا در باره جمع و اعیاد و صلوات خمس بمساجد و دیگر مواضع تاکید جماعت
و وعید شدید بر مفارقت وی آمده و مراد بجماعت سواد اعظم و آنچه در معنی این هر دو لفظ ست
عضا به حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلعم ست لاغیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف
امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقهاء یکی از احادیث ست معارض ادله متقدمه نمی تواند شد
زیرا که اهل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و هو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی
در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه یمن نوشته و اما الاستدلال بحدیث
اختلاف امتی رحمة فهو لا یدل علی التصویب و علی فرض دلالته علیه لا التزام
فهو ایضا مما لا اصل له کما قاله المحدثون و هم الناس فی هذا الباب فی استنباط
ما لك به فی محفل من الناس لا یدل علی صحته و علی فرض صحته له فهو لیس بحجة
اذ لم یسنده فان القطعیات ندفعه کقوله تعالی و لا تکونوا کالذین تفرقوا و
اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات و قوله و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا
و قوله ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا لست منهم فی شیء و قال ان اقیموا الدین
و لا تتفرقوا فیه و قال هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من
تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم بأس بعض و قد استعاذ النبی
صلعم من الاولیتین و قال فی الاخریتین هاتان اهون اخرجه البخاری فجعل
اختلاف الامة عذابا و لم یجعله رحمة و قد قال صلعم الجماعة رحمة و الفرقة
عذاب اخرجه الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر و عنه صلعم لا یقتتل
مسلمان و لا یختلف عالمان قال و اذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع
الذی ادعوه علی الاختلاف و التصویب بل وقع الاجماع علی التخطیة و هذا
باعتبار المسائل الظنیة و اما العقلیات القطعیات فقد جعل ائمة الاصول

ان الحق فيها مع واحد والمخالف في القطعيات منها كالزوفي النظريات
الثمرة البحث مستوفى في الاصول فليرجع اليه ولكن ذلك الخلاف في الظني و
حكم المخالف للحق فيه انتهى گويم شيخ محمد طاهر فتني صاحب مجمع البحار در موضوعات خود
اختلاف امتي رحمة را نسبت بسيوطي بيهقي از ضحاك از ابن عباس مرفوعاً در حديث طويل بلفظ
واختلاف اصحابي لكم رحمة كرده وهمچنين عزو آن بسيوطي طبراني و ديلمي بروايت ضحاك از ابن عباس
بطريق انقطاع نموده وعراقي گفته مرسل ضعيف ست وگفته كه شيخ يعني ابن حجر ما ميگويد كه اين
حديث مشهور بر السنه ست واين حاجب آنرا در مختصر در بحث قياس آورده وسوال ازان بسيار
بوده ونزد بسياري از ائمه آنست كه بي اصل ست ولكن خطابي ذكرش كرده وگفته كه دوكسان بر ين
حديث اعتراض كرده اند يكي ازان هر دو باجن ست ديگر ملحد وآن هر دو احمق موصلي وحاجط اند
وقول اين هر دو آنست كه اگر اختلاف رحمت بود بايد كه اتفاق عذاب باشد بعده بر ين هر دو رد
نموده ولكن در كلام خطابي در عزو اين حديث انچه شفا باشد واقع نشده آري مشعر بآنست
كه نزدش اصلي داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية ودر حاشيه بيضاوي گفته كه سبكي وغير او اين
حديث را ذكر كرده اند ليكن نزد محدثين معروف نيست انتهى گويم سبكي از فقهاست نه از اهل
حديث واعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغير او ولهذا در مسئله از زيارت نبويه تمسك
باحاديث ضعيفه بلكه موضوعه نموده وعلي قاري در موضوعات خودش اينقدر زياده كرده كه ذكره القرطبي
في غريب الحديث مستطرداً واشعر بان له اصلاً عنده وسيوطي گفته اخرجه نصر المقدسي
في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي
حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب
الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گويم مجرد ايراد فقها ر بذا هب موجب تصحيح نمي تواند شد
تا وقتي كه بر طريقه نقاد اهل حديث ار فعش ثابت نگردد وزركشي نسبت اخراجش بسيوطي بيهقي
در مدخل كرده وقول قاسم بن محمد قرار داده واز عمر بن عبد العزيز روايت نموده كه وي گفته ست
ما سرني لو ان اصحاب محمد صلعم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
سيوطي گويد وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلافهم

فی الحرف والصنائع ذکره جماعة فسبحان من انام العباد فیما اراد و در مسند
فردوس از طریق مجویر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمده اختلاف اصحابی لکم رحمة و ابن سعد
در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب محمد رحمة
للناس و سیوطی در اتقان از وی آورده ان اختلاف الائمة السابقة کان عذابا
وهلاکا و اختلاف هذه الامة رحمة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف
غیر این امت رحمت و نقمت ست و مؤید اینمعنی ست اگرچه مبنی محکمی نیست حدیث لا یجتمع
امتي علی ضلالة رواه ابن ابي عاصم في السنة من حدیث انس و رواه الترمذي
من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابدا و في مستدرک
الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ویدالله علی
الجماعة و رواه احمد في مسنده والطبراني في الکبیر عن ابي نضرة الغفاري
مرفوعا في حدیث فیه سألت ربي ان لا یجتمع امتي علی ضلالة فاعطانیها انتهی
کلام القاري گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت ست و بقاء اهل حدیث
در دنیا در هر عصر خواه شهر و قبیله باشد یا عصابه کبیره شاهد عدل ثبوتا ست ولیکن در صحت
لفظ و معنی حدیث اختلاف امتي رحمة سخن ست اما لفظ پس کلام بعض ائمه حدیث در باره بی اصل
بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت ست حالانکه خوارج و
روافض بعض شارع کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذلک دیگر فرق ضاله و مضله و اختلاف
ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و زحمت ست و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم
را رحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه
بدلالت مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام ست یا در حرف
و صنائع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده ست پس سخنی بغایت ناتوان ست چه اختلاف
در احکام اگر در حلت و حرمت یک شئی مثلا باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در ان متعین
باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع ست و اگر هست دیگر امم نیز در ان شرکت
دارند با آنکه حرف این امت نسبت بدیگر امم موجوده درین زمان اقل قلیل ست و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین بیش ازانست که در حصر بتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنایع
وحرفه مرتا پا رحمت باشد و لیل بر تخصیص این امت باین رحمت چیست بوضعیف تر ازین قول
سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر ست که لفظ اختلاف استثنی دادرین روایت بی اصل
بلفظ ای مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده و زیر لفظ رحمة گفته ای
توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها توسیعا فی شریعته السمحة السهلة زیرا که لفظ
امت عام تر از مجتهد و غیر مجتهد ست و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو ست و مذاهب را
شرائع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقهاست
گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن درحقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و فقیه
حالانکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم ست بلکه خلاف ایمهٔ اصول ست که المجتهد یخطی و یصیب
دور موضع خود مقرر شده که حق در مجتهدین باکی ست نه باهمگنان و معاذ الله که دین اسلام محتاج
باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم
و اتممت علیکم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و مقرر
گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمله حوادث حال و استقبال ست و ادله صحیحه بدان تصریح نموده
این موضع جای ذکر آن نیست و گر فتیم که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع ست نه در
اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز ست لیکن در بعضی صورت
تقلید معین از هم می باشد چنانکه برادر والا گهرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته
ثبت هنا مسائل الاولی لایجب التمذهب بمذهب معین بل المرء یاخذ بما یقله
من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة ولان المراد بالرحمة لیس الرحمة
الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات والفیوض من الله تعالی اذ لا یصح نفیها
فی لسان العرب بهذه العبادة والاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة
فلابد وان یکون المراد بالرحمة الرحمة الدنیویة وهی لا تتحقق فی الظاهر ولا بتحصیل
الا باعتبار السعة والتخییر کما زعم بحر العلوم ولهذا صرح العلماء قدیما و
حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل
الثالثة ان القول بالايجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوها تضييق
لرحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز الالتقاط
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه وفي الله ويؤيده قول جماعة من
اهل العلم ان المراد يكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا ايهم شاؤا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام الا بعينه
ان اقتداء الصحابة جائز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضكه حديث اختلاف امتى رحمة ثابت نيست واگر
ثابت شود حجت اهل اتباع ست بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوى در شرح مذكور
حواله اخراج اين روايت بر نصر مقدسى در كتاب الحجة وبر بيهقى در رساله اشعريه معلقا بغير
سند كرده وگفته لكنه لم يجزم بل قال روى سپس ذكر ابراهيم وقاضى حسين وامام الحرمين
جوينى ودلمى وسبكى نموده وهمان جمله لعله خرج فى بعض كتب الحفاظ التى لم تصل الينا ذكر كرده
وگفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقى فى المدخل وكذا الديلمى فى الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابى رحمة انتهى حالانكه از ما سبق ظاهر شد
كه اسناد بيهقى در مدخل موقوف ست نه مرفوع وسند ديلمى منقطع ست نه متصل وكلام خطابى
غير شافى وعراقى آنرا مرسل ضعيف گفته مع هذا والامر كذلك گفتن اجرائى بس عجيب وغريب ست
وطرفه تر آنكه خودش مقر ست كه اين حديث بلفظ اختلاف اصحابى ست نه بلفظ امتى حالانكه
اختلاف اصحاب نيز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصريح بتخطيه بعض ديگر اصحاب كرده اند
وبر اختلاف باهم انكار نموده وايمنى از غايت شهرت واستفاضه محتاج بيان نيست شوكانى در
تشكيك على الفكيك امثله كثيره از براى تخطيه بعض صحابه مر بعض ديگر را ذكر كرد وگفت الاحتجاج
بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الائمة المعلوم بالضرورة
وعلى تصويبه دعوى لا اتفق عندمن له ادنى تمييز للقطع بصدورالانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الى عصرنا هذا والتصريح بتخطية بعضهم

بعضا حتی جزم جماعة بان ذلك اعنی التخطیة اجماع الصحابة ومن جزم بذلك
المحقق ابن الامام فی الغایة انتهی وبعد ذکر امثله تخطیه گفته فهذه الادلة قد دلت
علی مطلق الخطا معفو با لاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الاحوال
وعلی الجملة فان تسمیة المخطی بالمصیب من الاصابة التی هی منافیة للخطا من
الصواب الذی لا ینافیه بمستلزمة لاحکام الشریعة وبیانها بالاجتهادات
وهذا المعرك الغلوا الظاهر وای غلو ابلغ من غلو من جعل الشریعة محرمة
ان حرم المجتهد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتهی کلامه
واز نجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالی علی هذه الامة اخرجه الخطیب
موقوفا وبمعنی اختلاف اصحابی لکم رحمة وانچه در معنی این روایات ست واگر ثابت شود دلیل
قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقلید وعدم التزام مذهب معین والله اعلم واما حدیث اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم که بدان استدلال بر تصویب اختلاف وتجویز تقلید میکنند پس اینحدیث نیز
نزد نقاد اهل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیده وجمله طرق او ضعیف ومجروح وواهی ست
کما سیاتی بعض ذلك ونیز درین حدیث ذکر اقتدا ست نه ذکر تقلید واختلاف واقتدا غیر
تقلید ست چنانکه علامه فلانی در ایقاظ الهمم وشوکانی در مؤلفات خود وابن عبد البر در تصانیف
خویش وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین وشیخ الاسلام ابن تیمیه رحمهم الله تعالی در بعض رسائل
خویش وجمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند وادله صحیحه قطعیه ناطق اند بذم
اختلاف وذم مفارقت جماعة سنت ومدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی
از مقام ست واگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکه هدایت را در اقتدا اصحابه نشان داده اند
واقتدا ایشان عین اتباع کتاب وسنت ست بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسائل فروعیه
زاده های طبع ایشان ست ودر مواضع بسیار مخالف سنن ثابته نبویه واقع شده پس از برای
اقتدا ایمه فقه دران مجتهدات والتزام تقلید معینی از ایشان دران ابواب دلیلی دیگر باید
ورنه این دعوی بلا برهان نامسموع ست ووجود دلیل معلوم وامثله مخالفت احکام تقلیدیه
از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویه بمسائل فقهیه مصطلحه بعض در کتاب جنة واکثر در

اعلام مذکور بست علما باید فرمود و هر که عارف و مزاول دواوین سنت ظهور بست بر سرے
خود هیچ خلاف مسئلهٔ فرعیهٔ اجتهادیه با سنت صحیحهٔ ثابتهٔ نبویه مخفی نیست و نمی ماند و اگر گوئید شما
که مراد باقتدا درین روایت تقلید بست پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علما
و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دائرهٔ اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود نه انقیاد بمجتهدات و نیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتداء آمد تعیین امام و التزام
مذهب از هم پاشید و هر واحد را جائز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و متدین شود
شاد دم که از رقیبان دامن فشان گذشتی ۔ گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد
و تمام کلام برین مرام در ینمقام دراز ی عبارت میخواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه بست نظر در مؤلفات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تمام گرفته بست
و تیسرش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دار قطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبد ری در جمع بین الصحیحین و بجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طریق از جماعه
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج احادیث کشاف
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب و باطلش
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی بست و وی نزد بخاری
متروک بست و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب خبیث لیس بشئ و مؤید او بست قول بزار که این کلام
منکر بست و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لهذا ذهبی
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه بجر ربی بست
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث بست و دار قطنی گفته متروک بست و ابن
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده بست و در روایت ابن عباس
جویبر بست و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشئ و در روایت جابر حارث بن محمد الخ

مجهول ست ومع هذا متفرد ست از اعمش و اعمش از اصحاب بسیار بود ند پس تفرد حارث
از وی میان سائر اصحابش موجب نکارت دشد و ذمت و نیز در سندش سلام بن
سلیمان از حارث ست اگرچه بعض او را ثقه گفته اند اما ابن عدی گفته منکر الحدیث ست
همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید ست بیانیدش همه ضعیف ست امام احمد گفت
لا یصح منها شئ و قال البزار بمثله ایضا و بیهقی گفته لا یثبت لهذا الحدیث اسناد و متنه مشهور
و در روایت ابی هریره جریر از اعمش از ابی صالح ست و سند و طرق این حدیث نزد دار قطنی
و ابن عبد البر نیز ضعیف ست قاله الخفاجی فی نسیم الریاض و بالجمله جمله طرق و اسانید این حدیث
واهی و ضعیف و غیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفته مزی و ذهبی را از ین روایت پرسیدم
هیچکی از ین هر دو آنرا نشناخت و شیخ الاسلام در منهاج گفته این حدیث ضعیف ست ائمه
حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و لیس هو فی کتب الحدیث
المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و ائمه سنت جمله طرق و اسانید این حدیث را
واهی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی و امثال او
پوچ و از هوا ست و هم بیهقی در کتاب الاعتقاد گفته روینا فی حدیث موصول باسناد غیر
قوی و فی سند آخر منقطع **قال** والحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی
النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون و اصحابی
امنة لامتی فاذا ذهبت اتی امتی ما یوعدون و بعض گفته اند که این حدیث مروی
باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصل او بدرجه
حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محله و قاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت
روایتش بدار قطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاد بعض ست گوئیم
این حرف نیز منظور فیه ست در اصول حدیث تشیید بعض ضعاف ازبرای ضعاف نزد
محققین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیا ملقب بشهاب
ثاقب مذکور ست اگر خواهی انجا و در مؤلفات حافظ ابن القیم و جز آن و در مؤلفات شوکانی
رح هنگری و بعد از انکه در جمیع طرقش مقال ست و جمله متونش مجروح باعلال قول شعرانی

در میزان هو صحیح عند اهل الکشف غیر مقبول ست پس کشف کاشف را مدخلی در صحت و ضعف
حدیث نیست و گر فهیم که این حدیث بحسب تصریح بعض اهل علم با وجود غایت ضعف و نهایت
سقوط مرتقی به رتبهٔ حسن و بحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجت متبع بر مقلد
باشد نه بالعکس و لهذا گرامی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الاذکیا بسنده اش ادلهٔ ازین حدیث
بر رد تقلید برآورده این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در ینمقام اثبات فهم اختلاف
نه رد بر تقلید که بر دست در جای دیگر چنانکه باید و شاید بعمل آمد . . . . . ص

افق واطلب لنفسك مستراحا ... ودع قوما قد اتبعت هواها
وسنة احمد المختار فالزم ... وعظمها وعظم من رواها
وان دعمت اوف من اناس ... فقل يا رب لا ترغم سواها

و اما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمهٔ رابعهٔ ملل و نحل بتفصیلش پرداخته
خلاصة الخلاصه اش بطریق اشارت در ینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض و بعد
وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود و غرض در آن اقامت مراسم شرع و
ادامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم
دوات و قلم ست و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجهیز
جیش اسامه ست که بعض دران باقبال امر رفتند و بعض تقاعد ورزیدند و مخالفین این هر دو
اختلاف را موثر در دین شمارند و هو کذلک وان کان الغرض کله اقامة مراسم الشرع فی حال
تزلزل القلوب و تسکین ثائرة الفتنة الموثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوی ست
عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع بآسمان شد و ابو بکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف
در موضع دفن ست بعض بر دنش بمکه معظمه خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر یکے
وجهی بیان کرد پنجم در امامت ست و این اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل
سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان
گوییم این مسئله را بالوازم دراکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن بادلهٔ شرعیه
ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک و توارث نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوة ست هشتم در بارهٔ تنصیص ابی بکر بر عمر ست بخلافت وقت وفات خود نهم
در امر شوری ست دو اختلاف آرا در تعیین خلیفهٔ سوم دهم در زمان امیر المومنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر و خلاف با معاویه و حرب صفین و نهروان و خوارج و بالجمله کان
علی مع الحق والحق معه وظهور فرق خوارج و روافض ابتدا در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد ازان اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول و
اختلاف در امر اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکه باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصا ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جهنی
و غیلان دمشقی و غیر هما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیده
و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رفضه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیدند و در ایام مامون بتفسیر
کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گوییم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه ها پیدا گردید و هر یکی از برای خود راهی گزید و بمصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
و کلام بر مراسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و هر قدر
که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول افتراق
متفرقه و احزاب متحزبه از زمان صحابه کرام ست و بعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بهزار رسیده حدوث بدعت تقلید
مجتهدین و التزام مذهب معین احدی از ائمهٔ دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردود ست همچنان این اختلاف که
در عصر اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود و یا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته ازان باز در هر عصر و قرن تا امروز تبقی پذیرست و انجامش
در غالب مواد اختلافات همان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترا و بهت و کذب

وغیبت و بدی و فحش و قطع اوصال و ارحام و ترک ائتلاف و اتفاق و انچه مانا باین حاصل
و میه ست بوده ست لا غیر الا ما شاء الله تعالی کما قال سبحانه و تعالی ولا یزالون مختلفین
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم شهرستانی در ملل و نحل اول فرق مستحدثه در اسلام
را بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده بعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را همبرین منوال نشان
داده و بکشف عوار و هتک استار هر طائفه بقدار مقتضای حال و اندازهٔ ضرورت پرداخته
و منجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب رای نموده و بذیل اهل فروع
گرد احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد ارکانه اربعة
و بنا نعود الی اثنین الکتاب والسنة والاجماع والقیاس قال وانما تلقوا
صحة هذه الارکان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد
والقیاس وجوازه منهم ایضا قال وکانت الارکان الاجتهادیة عندهم
ای الصحابة ثمانیة او ثلثة ولنا بعدهم اربعة انتهی و این دلیل ست بر آنکه اصول
در حقیقت همین دو چیز ست کتاب و سنت لا غیر و تا حکم حادثه ازین هر دو می تواند برآمد حاجت
بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لا محیص عنه و فی هذا قلت ... ؎

دلیل شرع بود چار چیز میگویند — یکی کتاب خدا و دگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان — ولیک در نظر امتحان جمله فضول
قیاس ما و شما در مراتب احکام — خصوص نزد تصادم بحجت مقبول
بهیچ چیز نماند که فضله رای ست — کبش قبول نساز د بجز ظلوم جهول
وجود هیئت اجماع خود بسے مشکل — باحتجاج نیرزد بپیش اهل نقول
قیاس فاسد و اجماع سے اثر آمد — بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

ویدل له قوله سبحانه وتعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الآیة
و آیات دالهٔ بر اطاعت خدا و رسول و اتباع این هر دو و احادیث وارده در اتباع سنت
و اعتصام بحبل الله همه دلیل حصر و قصر اصول درین دو دلیل مقبول ست بلا شرکت قیاس
و اجماع و نص قرآنی ناطق ست باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و انچه

کامل غیر ناقص ست محتاج کمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمه فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر صحت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه کریمه در معنی
حدیث السعید من وعظ بغیره ست پس مراد بالعبرت در آیه پند گرفتن ست نه اندازه یک چیز
بر چیز دیگر کردن بهمچنین ادله اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث همه مخدوش و مردود ست
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطهره
فلیعلم و آنکه شهر شافی از برای وجوب اجتهاد و قیاس که بنای خلاف جمله فرق بر وست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعا نمیدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده و نه ورود آن متصور ست لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسیع ذکر دین محل ندارد و نیز حاجت به بسط قول برین دعوی بلا دلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بمطاوی فحاوی ادله ابطال عدم اکتفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
الملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمه دین محصور اند در دو صنف و تجاوز نمی کنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان بتحصیل احادیث و نقل اخبار
و بنا احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی و خفی نزد وجدان خبر یا اثر و شافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا و وجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته و هم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهاد اهل بیتصرفون فیما نقل عنه توجیها و استنباطا و لا یصلون عن رأیه
جملة و لا یخالفونه بتة پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای ست بنا بر عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنا احوادث بران و بیسار ست که قیاس جلی را بر آحاد اخبار مقدم میدانند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا رأی و هو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأيناه قال وهؤلاء ربما يردون على اصحاب ابي حنيفة رح
اجتهاده ويخالفونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معروفة
وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات
وقد بلغت النهاية في مناهج الطعون حتى كاد ان يشرفوا على القطع واليقين
ليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب انتهى واين عبارت
ثابت شد كثرت اختلاف در مذهب اهل سنت وجماعت واقرار امام ابو حنيفه رح بودن خود
از اصحاب راى واجازت دادن وى رح ديگران را باخذ آرا ايشان واعتراف امام شافعي
بتقديم حديث بر مذهب وترك مذهب نزد ثبوت خلاف وى باخبر واثر وهمين است مراد ما ازين
وين قويم وآنكه هر مجتهد را مصيب گفته منظور نيست ودر محل وى بر قوش پرداخته شده اينجا
حاجت بايراد آن اول نيست وآوضح سبل واقوم مسالك در دين ترك مختلف فيه واخذ متفق
عليه است وعدم تقديم رائى وقياس بران وترك خلاف اين هر دو حجت خيره وداخل نشدن
در قسمه كدام فرقه از فرق متفرقه الا عصابه اهل حديث وگذشتن از آفات مذاهب متضاده و

دولت وچنگ زدن بدامان كتاب وسنت ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه ۔ چون نديدند حقيقت ره افسانه زدند

وكيف كه در اخذ بملت حديث ومذهب سنت وطريقه كتاب وشيوه قرآن كريم خود اختلافى
وشكوكى وشبهاتى موجود نيست بلكه همه اتفاق در اتفاق واختلاف بر ائتلاف واتحاد در اتحاد است
ولهذا محدثين وعصابه اثريين وجماعه سنتيين ائمه ملت اسلاميه وسلف امت مرحومه محمديه
هستند منهم بدر الدين والهيم ليو وبخلاف قياسيين كه همه تار وپود ايشان از هم گسسته و
كارگاه رائى فاسد ودانش كاسد شان شكسته وجمله اوهام وشكوك كه اهل اختلاف را در دل
امروز دامنگير ميشود شك نيست كه منشا آن همان اختلاف منافقين سابقين باين امت و
خلاف فرق ضاله متقدمه اين ملت ست لا غير كما صرح بذلك في الملل والنحل حيث
قال ان الشبهات التي في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في
اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودين كل صاحب شرائع

شریعة ان شبهات امته في اخر زمانه ناشية من شبهات خصماء اول
زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في
الامم السابقة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها انشأت
كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر
وينهى ويشرع وفيما لا مسرح للفكر فيه وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه قال وانما يظهر نفاقهم
في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبيدر
وظهر منها الشبهات كالزروع انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له فهم صحيح ودراية

سوال خلود اهل نار در نار يعني مكث طويل ست چنانكه از شيخ الاسلام ابن تيميه وابن عربي
مرويست يا بمعنى دوام بلا انقطاع **جواب** انچه از ظاهر نصوص كتاب عزيز وادلة سنت
مستفيض ومذهب جمهور علماى اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست
قال الله تعالى وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ وَكُلَّمَا أَرَادُوا
أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَلَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ
عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ
وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا الى غير ذلك من الآيات ودر صحيحين ست از
حديث ابو سعيد خدرى رضى الله عنه كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم يجاء بالموت
في صورة كبش املح فيوقف بين الجنة والنار ويقال يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار
خلود فلا موت وهمچنين در وعيد بسيارى از كبائر معاصى مثل قتل نفس وجز آن در احاديث
صحيحه لفظ في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا آمده واين همه آيات واخبار قاضى اند باستمرار عقاب
وتابيد عذاب كفار در نار وهر چه موهم خلاف اين وارد شده فاوّل ست بسوى اين مثل
كريمه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ يعنى ظاهر
اين آيه شريفه در انست كه عذاب ايشان منقطع ست ومدت عقاب محدود چنانكه حرف

استثنا بران دلالت دارد ابن حجر ہیتمی مکی در زواجر گفتہ وقد اولہ العلماء بنحو عشرین وجہا یرجع بعضہا الی حکمۃ التقیید بمدۃ دوام السموات والارض وبعضہا الی حکمۃ الاستثناء ومعناہ انتہی بعدہ دوسہ وجہ منجملہ این وجوہ عشرین ذکر کردہ وقاضی القضاۃ محمد بن علی شوکانی در تفسیر فتح القدیر باز دہ وجہ در بیان این استثنای ایراد نمودہ وگفتہ بذہ الاقوال التی جملۃ ما وقفنا علیہ من اقوال اہل العلم وقد نوقش بعضہا بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت ذلک فی رسالتی المستقلۃ التی جمعتہا فی جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتہی گوئیم نام این رسالہ کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار ست قال فیہا وقد افرد جماعۃ من متاخری العلماء ہذہ المسئلۃ بالتصنیف ولم نقف عند تحریر ہذا الجواب علی شیء من ذلک فمن وجد بیا غیرا اوردناہ ہاہنا فلیعط النظر حقہ ولیستعمل من الانصاف ما یجب ان یستعمل وہو یذہب الی ما یرجحہ ولکنا لم نقف علی شیء یصلح للتمسک غیر ما حررناہ انتہی ودریں باب ست رسالۂ سید علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر وسمایا رفع الاستار عن ابطال ادلۃ القائلین بفناء النار ودریں رسالہ بر قائلین فنای نار مثل ابن عربی وغیرہ تعقب کردہ وقائل بعدم انقطاع عقاب اہل نار گشتہ وآنچہ از تفسیر شوکانی ظاہر ست قول بتابید ست حیث قال فیکون معنی الآیۃ انہم خالدون فیہا ابدا لا انقطاع لذلک ولا انتہاء لہ انتہی ومؤید اوست آنچہ بیہقی در کتاب البعث والنشور از ابن عباس رضی اللہ عنہ در قول وی تعالیٰ الا ما شاء ربک آوردہ کہ گفت فقد شاء ربک ان یخلدہم ولا فی النار وآن تخلد ہولاء فی الجنۃ وابن جریر نیز از وی در بیان ہمین آیہ روایت نمودہ کہ گفت استثنی اللہ من النار ان تاکلہم واخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیۃ قال فجاء بعد ذلک من مشیۃ اللہ ما نسخہا فانزل بالمدینۃ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغْفِرَ لَہُمْ وَلَا لِیَہْدِیَہُمْ طَرِیْقًا وذہب الرجا لاہل النار ان یخرجوا منہا واوجب لہم خلودا لا بد وقولہ وَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا الآیۃ قال فجاء بعد ذلک من مشیۃ اللہ ما نسخہا فانزل بالمدینۃ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُہُمْ جَنّٰتٍ الی قولہ ظِلًّا ظَلِیْلًا فاوجب لہم خلودا لا بد وصحابہ اعرف اند بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید از غیر خود و تفسیر ایشان اتبع واقدم ست بر تفاسیر ہمگنان ومؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی اللہ

نزد ابن مردویه که خواند آنحضرت این آیه را و فرمود ان شاء الله ان یخرج ناسا من الذین شقوا من النار فیدخلهم الجنة فضل در روایت کرده اند ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویه از قتاده که وی خواند این آیه را فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا و گفت حدثنا انس ان رسول الله صلعم قال یخرج قوم من النار و لا نقول کما قال اهل حروراء ان من دخلها بقی فیها و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ قال لکل جنة سماء و ارض و این روایات نص ست در محل نزاع و در ینجا دلیل ست بر آنکه مراد از دوام ارض و سما دوام ارض و سمای آخرت ست که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصات مومنین و کفار هر دو ست و ما بمعنی من ست و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعا و برحمت رحمن بنا بر دلالت ادله صحیحه متواتره بران که مفید علم ضروری ست پس این مخصص هر عموم باشد و مثل آیه لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته استدلال کرده ست قوی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی ست و عقاب بلا نهایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتهی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احقاب مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت بتعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب مسیح ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر ما دام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابه جزاء وفاقا انتهی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد بلفظ لیاتین علی جهنم یوم تصفق فیه ابوابها لیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیرا که در سندش راوی غیر ثقه صاحب اکاذیب کثیره عظیمه ست آری غیر واحد این مقدار را از ابن مسعود و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیه رح گفته هو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمة و علی بن طلحة الوالبی و جماعة من المفسرین انتهی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار فهی ممتلئة بهم لا یخرجون عنها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیرة انتهی کلام ابن حجر گوییم و مروی ست مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین و غیرهما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدی بن عجلان باهلی درین باب روایت کرده لیکن بنابش

ضعیف ست پس صراح نصوص و سنن متقدم باشند بر آثار موقوفه و اخبار ضعیفه و تحریم بالمعنی
از اہل علم قدیما و حدیثا بآن رفته که احادیث نار و بر نگاه احادیث جنت منصوص علیه شارع
چه در حق جنت عطاء غیر مجذوذ و ای غیر منقطع و ان هذا لرزقنا ما له من نفاد
فرموده و این بعد از قول او ست الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور ان
ربک فعال لما یرید گفته و عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس در ابد
هر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوما من الایام و این مستلزم
انقطاع عذاب اهل نار باشد باوجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند و ازان برآیند
نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلدان ایشان هم مرتفع گردد و هر چند بعد قرون متطاولة احقاب
کثیره ممتده باشد و شک نیست که این فرق بغایت نازک ست و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در احادیث
جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیة ان الشر و تبقی و انها لا نهایة
لها و لا انقطاع ابدا فتکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء انتهی و عجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی با ینجانب رفته باشد اما
محرر سطور هنوز بر نقل صریح ازوی درین مسئله مطلع نشده و نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور اثبات فرق میان دوام هر دو شرعا و عقلا به پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک
لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب و در ضمن آن ادله تبقین ابدیت نار را جوابها داده و تا دو سه
کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما انچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید
آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام ست نه بر وجه منطابق
و تضمن و دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی ست چنانکه مذهب متکلمین اهل سنت
بنا بر ادله اسبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را در ان منصوص علیه گویند پس
بناء علی هذا مفهوم مذکور را که از ثبوت دارد گو مخالف مذهب منصور جمهور بلکه نصوص سمیه
باشد ولیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم
بر وضع علمای برآنین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکرنا فی هذا المبحث هو الجواب

فمن اللہ سبحانہ وہو المان بہ وما کان من خطاء فمنی ومن الشیطان واللہ ورسولہ بریئان منہ وہو عند لسان کل قائل وقصد دو قلبہ واللہ اعلم

سوال حکم ہجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای ہجرت کدام باشد ملک افاغنہ از کابل وقندہار وبخارا ومابین ہجرت ست یا نہ با آنکہ قلمرو نصاری نسبت بملک افغانستان از برای اہل سنت بسیار ضعیف ست خلاصہ آنکہ حرمین شریفین در ینوقت مہجر ست یا نہ ودر انجا متبعان سنت بر بلایی قلادہ تقلید گذائی در ابنای زمان بعبادت بلا خوف واذیت بسر میتوانند کرد یا نہ **جواب** قلمرو نصاری بعموم واطلاق خود شامل بلادی ست کہ اصالۃً در دست ایشان باشد مثل ارض شام وعراق کہ بزمانہ نبوی در دست کفار بود وچنانکہ ولایت انگلستان درین زمان وبلادی کہ دار الاسلام بود والحال در تسلط کفار وزیر تصرف وحکومت ایشان ست چنانکہ بلاد ہند امروز پس اگر مراد اول ست ہجرت از انجا از برای کسیکہ اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انا بریئ من کل مسلم مقیم بین اظہر المشرکین قالوا یا رسول اللہ ولم قال لا ترآی نارہما رواہ ابو داؤد والترمذی عن جریر بن عبد اللہ واخرجہ ایضاً ابن ماجۃ ورجال اسنادہ ثقات ولکن بخاری و وابو داؤد وترمذی ودار قطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کردہ اند ورواہ الطبرانی ایضاً موصولاً ودر حدیث سمرہ بن جندب ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من جامع المشرک وسکن معہ فہو مثلہ رواہ ابو داود وذہبی گفتہ اسنادہ مظلم لا تقوم بمثلہ حجۃ ودر حدیث معاویہ ست کہ گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الہجرۃ حتی تنقطع التوبۃ ولا تنقطع التوبۃ حتی تطلع الشمس من مغربہا رواہ احمد وابو داؤد واخرجہ النسائی ایضا خطابی گفتہ در سندش مقال ست ودر حدیث عبد اللہ بن سعدی ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لا تنقطع الہجرۃ ما قوتل العدو رواہ احمد والنسائی ورجال سندش موثق اند وقد اخرجہ ایضا ابن ماجۃ وابن مندۃ والطبرانی والبغوی وابن عساکر ومدلول این اخبار تحریم اقامت در میان مشرکین وتحریم مساکنت در کفار وعدم انقطاع ہجرت ووجوب مفارقت کفار ست ویشہد لصحتہا قولہ تعالی فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلہم

وحدیث معاویۃ بن حیدۃ مرفوعا لا یقبل اللہ من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین پس ثابت شد کہ حکم ہجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکہ قادر بر خروج از انجا نیست منسوخ نشدہ و بہ قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض او ست حدیث ابن عباس مرفوعا لا ہجرۃ بعد الفتح ولکن جہاد و نیۃ رواہ اہل السنن الا ابن ماجۃ و روت عایشۃ رض مثلہ و ہو متفق علیہ و گفت عایشہ رض چون پرسیدہ شد از ہجرت لا ہجرۃ الیوم کان المؤمن یفر بدینہ الی اللہ و رسولہ مخافۃ ان یفتن فاما الیوم فقد اظہر اللہ الاسلام والمؤمن یعبد ربہ حیث شاء رواہ البخاری و عن مجاشع بن مسعود انہ جاء باخیہ مجالد بن مسعود الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہذا مجالد جاء یبایعک علی الہجرۃ فقال لا ہجرۃ بعد فتح مکۃ ولکن ابایعہ علی الاسلام والایمان والجہاد متفق علیہ و در جمع میان این روایات اقوال ست خطابی و بغوی این را حمل بر نفی ہجرت خاص کردہ اند یعنی از مکہ بسوئے مدینہ پس اصل حکم ہجرت بر عموم خود باقی باشد وجوبا عند الجمہور و استحبابا عند البعض وقیل غیر ذلک و با اینہمہ رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت و جز آن جائز ست زیرا کہ ضرورت معاش وغیرہ داعی بسوئے او ست ولہذا شارع آنرا جائز داشتہ و صحابہ از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکہ خود آنحضرت صلعم در آنجا بسر برد و مضاربت اموال خدیجہ رضی اللہ عنہا در آمدہ و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر کسی را در راہ نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بروی حکم قطاع و خون او مقبول اگر قاطع ست بدر باشد ان دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شہید باشد لبشہادت صغری لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قتل دون مالہ فہو شہید و اگر مراد بتلمر و نصاری تق ثانی ست یعنی بلادیکہ معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شدہ اند پس در دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی و غیرہ دار الاسلام ہیچگاہ دار الحرب نمی شود لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی ولیکن در سند این حدیث مقال ست رواہ الدار قطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفتہ اند دار الحرب می شود اگر متصل بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا انجا شعیرہ از شعائر اسلام بروجہ اعلان ظاہر ست دار الحرب نیست و اگر ہمہ شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیۃ و ہو قول

ابی حنیفه رحمه الله تعالی و نزد بعضی بهر طرف شدن یک شعیره هم دار الحرب میگردد و بعضی گفته
شرط صیرورت دار الاسلام دار الحرب سه چیزست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود
و دوم اتصال آن بدان بلاد فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر دران و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که انجا حکم امام مسلمین جاری ست و این ملک زیر قهر و تصرف
اوست و دار حرب آنست که انجا حکم عظیم کفر جاری ست و تحت قهر اوست و بعض این را ناظر دانست که مثلاً هندوستان دار اسلام باشد باوجود تصرف کفاران و لیکن ماخذ
صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح
آنست که ما دام حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای
کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی ایشان
ایشان اقامت ذارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار
ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند
اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان بامتیان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود
باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت
مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبهٔ ایشان جاری انتهی
و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا بر ین این بلاد هند که
ما در انیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قطر و جاری نیست و نه هیچکی از مسلمانان
و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست
و مراد باجرای احکام کفر همین ست که در مقدمهٔ ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج
و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای
جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگرچه بعض احکام اسلام
را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نمی توانند ایشان
بدرست زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم برطرف کرده اند

وتعرض کردن ایشان باوارد دین و مسافرین و تجار از برای منفعت خود ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام
واسیان و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان بر بلاد داخل نمی توانند شد و عمل قضاری تا
اقصای این ولایت ممتد ست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بهوپال
و ٹونک وغیرها احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر مصالحت و اطاعت بالکلیه
آن ملک ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری ست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ما خوذه
که در ان این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک بر بوع را حکم دار الحرب داد ند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در انجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و گرد نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند
با وجودیکه مسلمانان در ان بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق
معمول بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
داد ند حالانکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنهٔ آنجا نیز در ان مکانات و وادی القری مترف
باسلام بودند و فدک و خیبر بالکلیه انتقال بود بامدینه منوره و ازینجا معلوم شد که این ملک
دار الحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام در ان جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
ازان بسوی دار الاسلام ثابت و باقی ست وجوباً در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
قادر بر هجرت قال الشوکانی فی ارشاد السائل الی ادلة المسائل و بالجملة فاذا صح
الاصرار علی الکفر فالدار دار حرب بلا شک ولا شبهة والاحکام الاحکام
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار فی دیارهم هل یشترط فیه الامام الاعظم
ام لا والحق الحقیق بالقبول ان ذلک واجب علی کل فرد من افراد المسلمین
والآیات القرآنیة والاحادیث النبویة مطلقة غیر مقیدة انتهی و اما کسیکه اول
امر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل باغض کفره و احکام ایشان ست
و ماندن خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهر ماموں
میباشد معذور ست لقوله تعالی الا المستضعفین من الرجال الآیه و این آیه هر چند

در بارهٔ اهل مکه فرود آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب اور صحیح بخاری ست که
ابن عباس گفت من و مادر من از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثنا عدم اثم مستضعف است
بهر وجه که باشد ولهذا هرگاه عبدالحکیم پنجابی بر شاه عبدالعزیز دهلوی که این ملک دارالحرب
میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندوستان دارالحرب میگوئید و هجرت از دارالحرب واجب ست پس چرا در پنجاب سکونت
دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت ست و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم
هجرت علی الفور نیست ولهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم سیزده سال در مکه گذرانید با آنکه دارالحرب
بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود انتهی پس معلوم شد که وجوب هجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنه و امکنه مختلف چنانکه در وجوب حج تفصیل
کرده اند سخن در کسی ست که باوجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت
نمیکند و بحبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار حیران و حب جاه و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان
کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک هجرت حیلها می جوید و بروایات ضعیفهٔ فقهیه
که مستندی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق
قوله تعالی اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْ قَالُوْا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَا فَاُولٰٓئِكَ
مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا زیرا که در قیام او میان اینها اعانت کفره و تکثیر سواد
مشرکین و رضا باحکام طاغوتیهٔ این شیاطین و مداهنت در ارکان اسلام و ضعف قوت
ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظهٔ منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت
کند خاص بحرمین شریفین رود پس دلیلی بر تخصیص این امکنه وارد نشده آری در اول اسلام
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنابر قلت مسلمین در مدینه و حاجت
ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند
فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از
دارحرب بسوی دار اسلام یعنی بلاد یکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

و ملکداری بالاستقلال اگرچه مرد فاجر ظالم باشد زیراکه دار اسلام بجریان رسوم فسق و
بدعت وظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه ببقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام
کفار دار الاسلام نمی باشد واگر این قید را اعتبار ننمایند حرمین شریفین زادهما الله شرفا هم
هجر نباشد زیراکه قتال فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود شریعت حقه در آن
پیداست وحال او امروز حال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هر آلکه که مجاری امورش اکثر
باشد بشریعت اسلام اصلح واوکد ست از برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض یمن
شنیده میشود والله اعلم واما چنان بلده واقلیم که جمله کار و بارش موافق دین اسلام باشد
وامضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حدود و اوامر و نواهی در آنجا بر وجه
ملت حقه بود امروز خود در حکم عنقا و کیمیاست الا ماشاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصد سال
این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و خلفای عباسیه که زمانه غایت
قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود دراین هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نه بست
تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد ولنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر

فی بعض قصائده قصیده

تسائل من دار البلاد ستجتبا	عسی بلدة فیها هدی و صواب		
فیخبر کل عن عجائب ما رأی	ولیس لاهلیها یکون متاب		
لانهم عدوا اتباع نعالهم	مجاشن یرجی عندهن ثواب		
کقوم عراة فی ذری مصر ما علی	علی عورة منهم هناک یتاب		
یدورون فیها کالشقی عوراتهم	تواتر هذا لا یقال کذاب		
یعدون فی مصر هم فضلاتهم	دعاؤهم فیما یرون مجاب		
وفی کل مصر مثل مصر وانما	لکل مسمی والجمیع ذیاب		
نری الدین مثل الشاة قد ثبت له	ذیاب وما عنها الثمن ذهاب		
فقد مزقته بعد کل ممزق	فلم تبق منها جثة واهاب		
ولیس اعتراب الدین الا کما تری	فهل بعد هذا الاغتراب ایاب		

فیا غربۃ ما تنجی منک اوبۃ		فیجبر من هذ البعاد مصاب
فلم یبق للراجی سلامۃ دینہ		سوی عزلۃ فیہا الجلیس کتاب

وفی هذ المقدار کفایۃ لمن لہ هدایۃ

سوال انچہ در منتقد نوشتہ اید کہ السنۃ لا تنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمائید **جواب** حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سہو القلم رفتہ باشد کہ بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگرچہ قولی از شافعی لا تنسخ ہم ست چنانکہ قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین حکایت کردہ اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما ہو مذہب الجمہور و ہو احد قولی الشافعی ایضاً کما حکاہ عنہ الجماعۃ المذکورۃ و سلیم گفتہ ہو قول عامۃ الفقہاء و المتکلمین و سمعانی گفتہ انہ الاولی بالحق و جزم بہ الصیرفی و لا وجہ للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشتہ لم یات فی ذلک ما یتشبث بہ المانع لا من عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنۃ بالقرآن فی غیر موضع فمن ذلک قولہ تعالی قد نری تقلب وجهک فی السماء الآیۃ و کذلک نسخ صلوۃ صلی اللہ علیہ وسلم لقریش علی ان یردلہم النساء بقولہ فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ تحلیل خمر بقولہ انما الخمر و المیسر الآیۃ و نسخ تحریم مباشرت بقولہ تعالی فالآن باشروهن و نسخ صوم یوم عاشورا بقولہ فمن شهد منکم الشهر فلیصمہ و نحو ذلک ما یکثر تعدادہ انتہی و در فتح ربانی نوشتہ قد ذہب جمہور اہل الاصول الی جواز نسخ القرآن بالسنۃ المتواترۃ و خالف فی ذلک الشافعی و تابعہ علی ذلک طائفۃ و اختلف المانعون فمنہم من منعہ عقلا کالحارث المحاسبی و ہو روایۃ عن احمد و منہم من منعہ سمعا کالشیخ ابی ماجد الاسفرائینی احتج الجمہور بان التکلیف بمتواتر السنۃ کالتکلیف بالآیۃ القرآنیۃ و بان ذلک قد وقع فی ہذہ الشریعۃ المطہرۃ و احتج الآخرون بقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا و تقریر الدلالۃ من وجہین احدہما ان ما ینسخ بہ القرآن یجب ان یکون خیرا او مثلا و السنۃ لیست کذلک ثانیہما انہ قال نات و الضمیر لہ سبحانہ فیجب ان لا ینسخ الا ما یاتی بہ اللہ و ہو القرآن و اجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقولہ نات بخیر منہا او مثلہا ای بحکم خیر منہا او مثلہا فی حق المکلف باعتبار الثواب و ہذا صحیح و لا یخالفہ الضمیر فی قولہ

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويل وهو مدون في الاصول بما لا يتسع المقام لبسطه فالحق الجواز وانما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور وقال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي ابو عبد الله البصري انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه وهو قوي وانا اقول ان النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي وان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموما او محتملا فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع هنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظني فان استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عايشة ما توفي رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم ۵

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذه الاداء الاعظم الخوارج الى ان قال فرجلا ابو حامد فظم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد ست چنانكه شيخ الاسلام هم بعض جا ذكر وي بطريق طعن ميكند يا ذم نيست ودر تصانيف ابو حامد چه قسم خاطها ديده اند كه اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمس مايه ست وايشان از متفلسفين ورئيس متكلمين عصر خود بوده اند وتصانيف ايشان خصوصا انچه در اوائل امر بدايت حال تاليف يافته مملو ومشحون بادله وبراهين اهل كلام وفلسفه ست ودرانها بر طرز وروش ايشان رفته اند باين سبب علماي حديث و اهل سنت كه بتقديم نقل بر عقل قائل اند زبان طعن وقدح بر كلام ايشان كه بظاهر مخالف ادله

سمعیه وحجج شرعیه واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض شرح شفا وقاضی عیاض در ترجمهٔ غزالی نقل کرده قال ابن تیمیه رح بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا اکثر من ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابوبکر بن العربی مع شدة تعظیمه لشیخنا ابوحامد دخل فی بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر قلت و کتاب التهافت والاحیاء بنیادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابوالفرج بن الجوزی تعقب وی کرده وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی ابوالمظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند وموضوع او را از صحیح وحسن وضعیف جدا ساخته عراقی را بر وی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک ما فات این تخاریج نموده وبران تخریجی ست موسوم بتحفة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی المصری المتوفی ۸۷۹ وآنچه شیخ الاسلام ابن تیمیه رح فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث الموضوعة انتهی پس شک نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او بتخریج تخاریج کرده اند همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسد را ازان دور ساخته اند وبعضی در حق این کتاب منامات صالحه دیده واهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی اطالت بسیار نموده اند آسنوی در مهمات گفته هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا یترجم فیه معه انسان انتهی ولقب وی حجة الاسلام ست ودر کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی نوشته وکانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث ومجالسة اهله وقراءته ونسخه واستدعی من

ابی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایۃ الی طوس واکرمہ واحتشم ایاہ وسمع منہ الصحیحین لقتے وعلی قاری در شرح فقہ اکبر گفتہ مات والبخاری علی صدرہ انتہی وایشان احوال باعلای صوت منادی بحسن خاتمہ اوست وانما الاعمال بالخواتیم وخلاصہ این ذروی کہ منصب نیابت رفع شریعت ومحض سنت مطہرہ دارند وکار ایشان ابطال ہر تاویل وانتحال مخالف اصلین بہ ہر جا کہ باشد وباہر کہ بود درین طعن معذور اند کما قیل ؎ مذہب عشق از ہمہ ملت جدا ست ۔ عاشقان را ملت و مذہب خدا ست ۔ لِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا واللہ اعلم ۔

سوال علم یا عمل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نہ وشیخ الاسلام ابن تیمیہ رح تکفیر ابن عربی ومنصور میکند ونوشتہ کہ منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشتہ وہر چہ از وی نقل می کنند از جملہ آثار سحر او بود این معنی صحیح ست یا نہ **جواب** احادیث صحیحہ در ذم سحر وساحر وحدودے وارد شدہ عموماً واطلاقاً نہ مقید ومخصص بنوعی از انواع آن ومفہومش آنست کہ حکم جملہ سحرہا علی اختلاف انواعہ یکی ست اما اہل علم را دران تفصیلہا ست اضبط واوجز کلام درین مرام سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وہو من الکبائر بالاجماع وقد یکون کفرا وقد لا یکون کفرا بل معصیۃ کبیرۃ فان کان فیہ قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمہ وتعلیمہ فحرام انتہی وبمثلہ قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنہ علی القاری فی شرح الفقہ الاکبر ودر حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یدخل الجنۃ مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر ورواہ مسلم ایضا وچون این وعید در حق تصدیق کنندۂ سحر واقع شدہ باشد از ساحر وعامل سحر چہ می توان گفت وبر تنویع سحر دلالت دارد قولہ تعالی وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثٰتِ فِي الْعُقَدِ وقولہ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى ومذہب جمہور علما وجوب قتل ساحر ست والیہ ذہب مالک وابو حنیفۃ واحمد فی المنصوص عنہ ولہ دلت الاحادیث وہذا ہو المأثور عن الصحابۃ کعمر وعثمان وابن عمر وغیرہم ودر استتابت وتکفیر وی اختلاف ست واہل علم را در ابن عربی ومنصور خلاف قدیم ست وہو معروف جمعی نظر بر اقوال واحوال مخالف شرع ایشان جرأت بتکفیر کردہ اند منہم الامام العلامۃ الشوکانی رح فی رسالتہ القدیمۃ المسماۃ بالصوارم الحداد والقاطعۃ لاعناق مقالات ارباب الاتحاد ردفیہا علی الشیخ ابن الفارض وابن عربی وابن

سبعین وابن التلمسانی وابجیلی واتباعهم ردا مشبعا فی مسئلة وحدة الوجود وقومی نظر بر عاو شان
و رفعت مکان ایشان در علوم وکمالات ظاهره و باطنه آن احوال واقوال را تاویل نموده و بر حالت
سکر فرود آورده توقف گزیده اند ومنهم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا قال طالعت الفتوحات
والفصوص فرایت مالا تاویل فیه مدخلا انتهی و شک نیست که تا اثبات اسلام بتاویل امکان
داشته باشد چرا تکفیر کنیم که در ظاهر مقر باسلام و عامل باحکام شریعت ست باید کرد و جمعی انکار بودن
آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بتدسیس آن کلمات در مولفات از جانب اعداء مخالفین فرموده اند
وبدان جزم نموده مارا که بعد از قرون متطاوله از ینها آمده ایم و بر اقوال مختلفه در حق ایشان مطلع
شده سبیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیه کریمه و حدیث را کار بستن تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وقوله تعالی وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ
رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وقال صلعم لاتسبوا الاموات الخ
اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال واحوال ایشان هر چه موافق کتاب وسنت باشد آنرا قبول کنیم
وهر چه نچنین باشد کالای بدبریش خداوند بگذاریم لان کل احد یوخذ من قوله ویترک الا رسول الله
صلی الله علیه وسلم وقد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیما وحدیثا وهو الحق الحقیق بالتحقیق
وبالله التوفیق

سوال تعلم علم نجوم چگونه ست واحادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیه فخر الدین
رازی را نسبت بکفر میکند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته واز کتاب مختلف الحدیث
ابن قتیبه تکفیر وی نقل کرده **جواب** تعلم این علم وعمل بدان حرام ست مثل تعلم سحر وعمل
بدان سواء بسواء در نیل الاوطار گفته فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا تعلم علم النجوم والکلام
فیه حرام انتهی وابن سلان در شرح سنن گفته المنهی عنه ما یدعیه اهل التنجیم من علم الحوادث والکوائن
التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها
واقترانها وبذا یقطع العلم استاثر الله بعلمه واما علم النجوم الذی یعرف به الزوال وجهة القبلة
وکم مضی ولکم بقی فغیر داخل فیما نهی عنه ومن المنهی عنه التحدث بمجی المطر ووقوع الثلج وهبوب
الریاح وتغیر الاثمار انتهی ولیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شہور وسنوات ہم بدعت ست صاحب سبل السلام گفتہ التوقیت فی الایام والشہور والسنوات بالحساب للنازل القمریۃ بدعۃ باتفاق الائمۃ انتہی واز قرآن کریم وصحیح بخاری معلوم می شود کہ نجوم از برای سہ چیز ست پس بس نکی آرایش فلک دنیا کما قال تعالی وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ دوم رجم شیاطین کہ از برای استراق سمع بآسمان پرواز میکنند کما قال تعالی وجعلناہا رجوما للشیاطین سوم از برای راہ یافتن در بر وبحر کما قال وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ وہر کہ غیر ازین فوائد منافع دیگر از نجوم برآرد وی محروم از حلاوت ایمان ست قتادہ گفتہ فمن تاول فیہا غیر ہذا فقد اخطأ حظہ واضاع نصیبہ وتکلف مالا یعنیہ ومالا علم لہ بہ وما یعذر عن علمہ الانبیاء والملائکۃ وعن الربیع مثلہ وزاد واللہ ما جعل اللہ فی نجم حیاۃ احد ولا موتہ ولا رزقہ انما یفترون علی اللہ الکذب ویتعللون بالنجوم اخرجہ رزین ودر حدیث ابن عباس آمدہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم بغیر ما ذکر اللہ فقد اقتبس شعبۃ من السحر المنجم کاہن والکاہن ساحر والساحر کافر اخرجہ رزین ومفہوم این قضیہ آنست کہ منجم کافر ست وفی روایۃ من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبۃ من السحر زاد ما زاد رواہ احمد وابو داود وابن ماجۃ وسکت عنہ المنذری وابو داود ورجال اسنادہ ثقات والمعنی ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من السحر وذیل الاوطار گفتہ وقد علم ان السحر حرام والازدیاد منہ اشد تحریما فکذا الازدیاد من علم التنجیم وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عقد عقدۃ ثم نفث فیہا فقد سحر ومن سحر فقد اشرک ومن تعلق بشیء وکل الیہ اخرجہ النسائی وعن صفیۃ بنت ابی عبید عن بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اتی عرافا فسألہ عن شیء فصدقہ لم تقبل لہ صلوۃ اربعین یوما اخرجہ مسلم وعراف را تفسیر کردہ اند بمنجم واین ہمہ احادیث در صحاح ست وراوی فقیہ متکلم اصولی شافعی ست از احاطہ او بعلوم مستبعد نمی نماید کہ کتابی در علم نجوم تالیف کردہ باشد اما اینکہ در آن کتاب بعبارت نجوم خواندہ دور نمی نماید موقوف بر مشاہدۂ آن کتاب ست واگر شیخ الاسلام بران مطلع شدہ وآن کتاب ہمچنین ست بیشک جامع او محل رد وقدح بودہ ست واکابر محدثین خوض اورا

در علم کلام و فلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبد الحق دهلوی در رساله مرج البحرین نوشته بعضی از ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذلک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضله الله علی علم و در حق شهاب الدین مقتول گفت هو من متبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذلک رجل وصل الی مقصوده هنوز گفته اند که فرق ست میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود و بالجمله خوض اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیغ و نفع اهل حق بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غور در علم کلام از ورطه حیرت بسلامت برآید و سرمایه یقین از دست ندهد الا من عصمه الله و ذلک نادر فانا لله و انا الیه راجعون انتهی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یمانی در رسائل خود اثبات و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جزآن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص ادله کتاب و سنت نقل کرده

و لله الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم و الله اعلم ✦

سوال حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام از مشکوة باین لفظ ست خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد و اقوال ست اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در اطوار که اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دهریه ست که گویند لم یکن الانسان الا من نطفة من انسان و هذا القول رجحه الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکه عود ضمیر بسوی خداست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید ولا باس بذلک سوم آنکه اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکه بیت الله و روح الله زیرا که ابتدای او بر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش توان کرد بلکه جاده تفویض باید سپرد پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی راخ یا عبد ست کما ورد فی روایة اذا ضرب

احد کم اخاه فلیجتنب الوجه والی این مستبعد ست ششم آنکه برصورتی آفریده که نوع دیگر از حیوانات
درآن مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم ست وگاه بجهل وگاه باجتباء وگاه بعصیان هشتم آنکه
برشکل بدیع از جمال وکمال وفوائد جلیله برغیر سبق مثال مخلوق شد ولهذا او را عالم صغیر خوانند که
از هر مخلوق درخود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة
الرحمن ولیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده وبرتقدیر تسلیم مراد بصورت صفت
می تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی امر وشان ست یعنی مسجود ملائکه وبالک حیوانات ومسخر آنهاست
وبرین تقدیر بنای کلام برتمثیل واستعاره باشد والعلم عند الله وجوه نظر بمتن حدیث وجه اول ست و
مؤید اوست قول وی ستون ذراعا وقریب اوست وجه دوم والبقیه وجوه تکلفی بخش نیست فتدبر
حدیث آبی ست ازان والله اعلم

سوال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب**
معنی حدیث آنست که باوجود امام اگر کسی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که
ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی ست ولیکن بغی جرام حرام وکبیره وهم دران مفارقت جماعت
اهل اسلام ست پس موت چنین کس میتهٔ جاهلیه باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود واو
اظهار کفر بواح نکرده وبوی آن ازو نبی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست ونصب او
بموانع صورت نبسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود ولهذا در خیالی حاشیه
شرح عقائد نسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة واختیارا لا عن عجز واضطرار فلا اشکال
اصلا انتهی ومثل ان در شرح مقاصد وغیره نیز گفته وظاهر نیز همین ست آری نصب امام
بر امت واجب ست سمعا وهو مجمع علیه ولهذا تقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله
علیه وسلم وگردانیدند آنرا اهم مهمات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام نصب امام از امت
متروک ومهجور شده ولیس هذا بأول قارورة کسرت فی الاسلام تمام کلام برین مرام در رساله
اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مذکور نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سوال طاعون ووبا متحد اند یا مختلف وحقیقت این هر دو چیست وفرق میان موت وبین آن
از اد طریقه برای رفع وبا چه ست یا نه **جواب** در [illegible]

الطاعون الوبا و در باب همزه و فصل واو نوشته الوبا الطاعون او کل مرض عام و در نهایه گفته طاعون مرض عام و وبائیکه از فساد هوا خیزد و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ و باست و در منتهی الارب نوشته وبا بحرکة و یقصر و بمد بیماری عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بدن ان واقع شود از مادهٔ سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللغات گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و وبا گویند و بفارسی مرگا مرگ و مرگی و آن منسوب بمرگ صاحب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور ازگران جانی ست که مرگ دل و قحط غذای روحانی ست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگا مرگ ستوران و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا سیاه باسوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش و تپ و بائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون مادهٔ سمیه ست که پیدا می آرد ورم کشنده را و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی ست که مستحیل میشود بجوهر سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگردد ازان قلب اکیفیت ردیه و پیدا میگردد ازو غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر انچه ضعیف ست بالطبع و ردی ترین وی چیزیست که واقع می شود در اعضای رئیسه و اسود ازو سی مهلک ترست و کمتر ست در وی سلامت و احمر وی نزدیک ست بسلامت بعد ازو اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته طاعون وجع غالب ست که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد برآید و عام گردد و هلاک کند تشبیه کردند او را بطعن رمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر که از جهت حرارت از بدن برآید و ورم مولم بود غایت ایلام یا بسوزش و لهب و سیاه گرداند ماحول خود را و سرخ و سبز سازد و باوی خفقان و قی بود و غالب در گلو و بغل برآید و گاهی

در دست و انگشتان و سائر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته طاعون
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه رضی است که گفت وی آنحضرت را که چیست طاعون
فرمود غده ایست مثل غدهٔ شتر که می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد و بیشتر پیدا
میشود تعبیر کردند از ان بوبا کما قال الخلیل الوبا الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که در میان وبا و طاعون عموم و خصوص ست پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی ازان ست و طواعین جراحات ست که آثار طاعون باشد
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا ازان جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند
و طاعون عبارت از سه چیز ست یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطبا دوم مرگی که از وی حادث
میشود و هو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شهادة لکل مسلم سوم سبب فاعل از برای این دو انتهی کلام المهدی
و در مواهب لدنیه گفته دلیل بر آنکه طاعون مغائر وباست آنست که طاعون در مدینه رسول
صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینهٔ شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گوئیم لفظ حدیث این ست ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین ست از حدیث عایشه رضی
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین ست از حدیث عرنیین انهم قالوا هذه
ارض وبیئة و همچنین واقع شد وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینهٔ منوره مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون وبائی ست که ناشی می شود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افسادش مر آنرا و امراض دیگر که عام ست و ناشی از فساد
هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز ست بعلاقهٔ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هوائیست که مادهٔ روح ست انتهی گوئیم انچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان ست چنانکه در حدیث آمده و خزهم اذا کم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و و خز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه رضی ست نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم از طاعون پس خبر داد مرا کہ آن عذاب ست بر می انگیزد آن را خدا بر ہر کہ می خواہد از بندگان خود و گردانیدہ ست آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث وہم در حدیث صحیح آمدہ انہ بقیۃ رجز ارسل علی بنی اسرائیل وہم آمدہ کہ انہ دعوۃ نبی حافظ ابن حجر عسقلانی گفتہ کہ در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمدہ و این غیر معروف ست و یافتہ نشد در ہیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نہ در کتب مشہورہ و نہ در اجزای ماثورہ پس اگر ثابت شود ورود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للیل والنہار اخوان ای متقابلان وہمین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتہی غرضکہ حقیقتش شرعاً وخز در رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن وی و خز اعدای ما چنانکہ ابن الجوزی رح گفتہ آنست کہ شیاطین و مردۂ جنات اعدای ما اند چنانکہ اہل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کردہ ست بمعادات اعدا از جن و انس و بمحاربۂ ایشان از برای طلب رضائی خویش وچون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را تا نیزۂ غیر نافذ نیز نند چہ درین زدن ایذای زائد ست و این تسلیط بحکمت آنست کہ اینہا استجابت آنہا کردند و بگفتۂ آنہا فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الٰہی اقتضا کرد کہ مسلط کند آنہا را بر ایشان بطعن و نیزہ زدن چنانکہ مسلط کردہ ست اعدای ایشان را از انس بر ایشان ہنگام فساد در ارض و نبذ کتاب اللہ و رای ظہور پس این ملحمہ از جن ست چنانکہ آن از انس و ہر یکی از اینہا بتسلیط حکیم عزیز بر وجہ عقوبت ست از برای کسیکہ استحقاق عقوبت دارد و شہادت و رحمت ست از برای کسیکہ اہل ثواب ست و ہذہ سنۃ اللہ فی العقوبات تقع عامۃ فتکون تطہیراً للمومنین وانتقاماً للکافرین انتہی کلام ابن الجوزی مع زیادۃ وآنچہ اطبا در بیان حقیقت وی گفتہ اند کہ فساد جوہر ہوائیست مردود ست بچند وجہ اول آنکہ واقع میشود در اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی ہوا دوم آنکہ اگر از ہوای بود می بایست کہ عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکہ بسیاری از حیوانات و انسان اند کہ طاعون و وبا بایشان رسیدہ و ازوی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر کہ مشابہ مزاج ایشان بودند

آنہا مطلقا نرسید و ششم آنکہ اگر از فساد ہوا باشد می باید کہ شامل تمامہ اعضا و ہمہ بدن و جمیع تن تو د بمداومت استشاق حال آنکہ حدوث وی غالبا در جزوی حاس از بدن می باشد و متعدی بغیر میشود و چہارم آنکہ ہر مرض کہ بسببی از اسباب طبعیہ متولد میشود او را دوائی از ادویہ طبعیہ نیز ہست بخلاف طاعون و وبا کہ اطبا از علاج وی عاجز گشتہ اند تا آنکہ حق ایشان مقرر شدہ اند بآنکہ این درد را ہیچ درمان و دافع و ساد شیگر خالق او جلت حکمتہ حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوہ ان معرفۃ کونہ من خزائن اللہ یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیہ مجال فلما لم یکن عندہم من ذلک توقیف آوان اقرب ما یقال فیہ انہ من فساد جوہر الہواء ولما جاء الشرع وجدنا اللہ یطہر نہر معقل انتہی و حافظ ابن القیم رضی اللہ عنہ در زاد المعاد فی ہدی خیر العباد نوشتہ و بہذا العلل والاسباب لیس عند الاطباء ما یدفعہا کما لیس عند ہم ما یدل علیہا والرسل تخبر بالامور الغائبۃ وہذہ الآثار التی ادرکوہا من امر الطاعون لیس معہم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعۃ و امراضہا وہلاکہا امر لا ینکرہ الا من ہو اجہل الناس بالارواح وتاثیرہا وانفعال الاجسام طبعا عنہا واللہ سبحانہ قد جعل لہذہ الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء وفساد الہواء کما جعل تصرفا عند غلبۃ بعض المواد الردیۃ یحدث فی النفس ہیئۃ ردیۃ ولا سیما عند ہیجان الدم والمرۃ السوداء وعند ہیجان المنی فان الارواح الشیطانیۃ تتمکن من فعلہا بسبب ہذہ الاخلاط مالا تتمکن من غیرہ مالم یدفعہا دافع قوی اقوی من ہذہ الاسباب من الذکر والدعاء والاستعاذۃ والابتہال والتضرع والصدقۃ وقراءۃ القرآن فانہ یستنزل بذلک من الارواح الملکیۃ ما یقہر ہذہ الارواح الخبیثۃ ویبطل اثرہا ویدفع تاثیرہا وقد جربنا نحن وغیرنا ہذا الامر الا یحتاجہا الا الجاہل انتہی بعبارتہ و درین عبارت دلالت ست بر آنکہ حقیقت طاعون وخز جن ست و ذکر و دعا و صدقہ دافع اوست ولیکن فقیر بر صریح این چیزہا از شارع وقوف نیافتہ اما عموم ادلہ شاملہ این ہمہ ست زیرا کہ این تسلیط از غضب رب ست بر عباد و عذاب اوست بر ایشان و در حدیث آمدہ کہ الصدقۃ تطفی غضب الرب و ہمچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت از برای نوازل عموما از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ماثور شدہ پس شامل این نازلہ ہم باشد

ولہذا شیخ الاسلام رملی وجماعتی دیگر از اہل علم فتوی دادہ اند باستحباب قرارت قنوت از برای رفع طاعون زیرا کہ طاعون یکی از نوازل عظام ست وایمہ قائل اند باستحباب دعا برای ہر نازل وشیخین کبیرین رافعی ونووی گفتہ اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلۃ کالوبا رانتہی وہمچنین نص کردہ اند ایمہ شافعیہ بر استحباب قنوت از برای ازالۂ اہوال آنکہ آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد ولازم نمی آید از دعای مذکور دعا برفع رحمت وشہادت زیرا کہ حاصل دعا این ست کہ او تعالی اعدای ما را از جن بر ما مسلط نکند بلکہ ما را بر انہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التشبیت للسیوطی رح گفتہ کہ از ادویۂ مجربۂ رافعۂ طاعون دوا باکثرت صلوۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واللہ اعلم ✦

سوال در غنیۃ الطالبین مرجیہ را در اصحاب ابی حنیفۃ النعمان رح ذکر کردہ وکذا غیرہ فی غیرہ وجہ آن چیست **جواب** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجا دو گونہ ست یکی ارجاست کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون نمیکند اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان وتصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت او را مضر نیست اصلا دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب وعقاب بران مترتب ست وسبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ وتابعین اجماع کردہ اند بر تخطیۂ مرجیہ وگفتہ اند کہ بر عمل ثواب وعذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال ومبتدع ست ودر مسئلۂ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشدہ بلکہ دلائل متعارض ست بعض آیات وحدیث واثر دلالت میکنند بر آنکہ ایمان غیر عمل ست وبسیاری از دلیل دال ست بر آنکہ اطلاق ایمان بر مجموع قول وعمل ست واین نزاع راجع میشود بسوئی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکہ عاصی از ایمان خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست وصرف دلائل دالہ بر آنکہ ایمان عبارت از مجموع این چیزہا ست از ظواہر شان بادنی عنایت ممکن ست انتہی واز ینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ رح از مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست ولاغبار علیہ اگرچہ ارجح از روئی نظر در دلائل ہمان مذہب اہل حدیث ست کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار وتصدیق وعمل وبہ قال القاضی

ثناء اللہ رحمی بالا بمنہ فاندفع الاشکال وہو فی مطلع الہلال وباللہ التوفیق

سوال کفار ہندوستان کہ جزیہ نمیدہند ومستامن ہستند جان ومال انہا چہ حکم دارد

جواب بنائی این مسئلہ بردار الحرب ودار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام ست چنانکہ مذہب مشہور فقہای حنفیہ وشافعیہ وغیرہما ست پس جان ومال انہا معصوم ست زیرا کہ باقی ہستند بر امان اول وحکم اہل ذمہ دارند واگر دار الحرب ست چنانکہ مقتضای ادلہ شرعیہ ست موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثم ولم یلحق بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم ودر رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار حرب دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدًا او خطأ فلہ ورثتہ مسلمون ہنالک فلا شئ علیہ الا الکفارۃ فی الخطأ علامہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ دار الحرب دار اباحۃ وجہہ ان اللہ سبحانہ وتعالی امر بقتال اہل الشرک واباح لنا دماءہم واموالہم ونساءہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباحۃ سواء وجدناہم فی دارنا او فی غیر دارہم وینبغی تقیید ہذا الاطلاق بان المسلم ومالہ اذا کان فیہا فعصمۃ مالہ ودمہ باقیۃ لا یجوز لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمۃ لان کون دار حرب دار اباحۃ ہی من تلک الحیثیۃ التی ذکرنا ہا الا مطلقًا انتہی

سوال جائی امی نویسند کہ فتوی وحکم برخلاف منصوص حرام ست واجتہاد وتقلید نزد ظہور نص ساقط وجائی امی نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ وامکنہ واحوال روا ست کہ بنائی شریعت بر مصالح وحکم ست حق ازین ہر دو چیست **جواب** انچہ متفق علیہ جمہور علمای دین ست شق اول ست ودرین باب کتب ورسائل بسیار تالیف یافتہ کہ حصر شان دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رحمہ اللہ وایقاظ ہمم اولی الابصار للاقتداء بسید المہاجرین والانصار للفلانی وحدیث الاذکیاء للسید الامام الکبیر احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی وتحفۃ الامام للشیخ محمد حیاۃ السندی المدنی وارشاد النقاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی والقول المفید فی حکم التقلید وادب الطلب ومنتہی الارب وبغیۃ المستفید فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد ومن ابطل التقلید والتشکیک علی التفکیک لعقود والتشکیک

فی اثبات الاجتہاد و رد التقلید للشوکانی رح و در اساۃ اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب
للشیخ العلامۃ الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی و الحجۃ
فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ للعبد الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک و مراد بشق ثانی یعنی بتغیر فتوی
بحسب احوال و ازمنہ تغیر در قضایا ست چنانکہ در تفہیمات گفتہ علمت ان الرای فی الشریعۃ تحریف
و فی القضاء مکرمۃ انتہی و شک نیست کہ غالبا قضاء در فصل خصومات منحصر بر اجتہاد و رائی قاضی ست
در انچہ نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجۃ اللہ البالغہ بابی مستقل در بیان فرق میان
مصالح و شرائع عقد کردہ و امثلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ در بعض امور امت بطریق مشورت بود نہ بتعیین حکم از نزد خود
و آن ہم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بود نہ بعد ازان چنانکہ موافقات و رضی اللہ عنہ
بران دلالت و شہادت دارد و ہر کہ بعد تدوین ادلہ و نصوص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و تصحیح
آن بدون معارضہ و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق ست
آری بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ نسبت بعض افراد امت بطریق
مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب ست و لہذا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بر مخالف آن انکار نکردہ چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی مغیث شوہر خود را بعد از آزادی
خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انہ ابو ولدک وی گفت اگر بطریق
امر میفرمائید خود ہیچ عذر نیست والا من او را نمیخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویم
و نظائر این قصہ در احادیث بسیار مستتبع پوشیدہ نیست و از سلف امت و ائمہ ایشان این قسم
مصلحت بینی و تغیر فتوی بحسب احوال ازمنہ و امکنہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ و نصوص
صحیحہ نبویہ باشد ثابت نشدہ بلکہ از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی ست کہ فرمود
اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید ہر آئینہ حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد
او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد در این زمان موجب مفسدہ ست و دل نمیخواہد کہ
ایشان برآیند و فتنہ پیدا شود و لیکن چہ باید کرد کہ حکم شارع اینچنین بودہ ست و نظائر
این مسئلہ ہم بسیار ست واللہ اعلم

سوال براے صابرین بر محن و ابتلا را جری مر شرع ثابت ست یا خیر جواب علامہ محمد بن احمد شمس رح را درین باب رسالہ ایست موسوم بالدرجات العلی فی ان اللہ للصابرین علی المحن والابتلا ردان باحادیث وارد درین باب فراہم نمودہ مخص آن رسالہ مع ازیادہ یچند عنوان

عن قتادۃ عن النعمان عن النبی صلعم انہ قال اذا احب اللہ عبدا حماہ الدنیا کما یحمی احدکم سقیمہ الماء اخرجہ الترمذی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان

وعن بعض ازواج النبی صلعم انہ قال اشد الناس بلاء فی الدنیا نبی او صدیق اخرجہ البخاری فی تاریخہ وعن العرباض بن ساریۃ قال کان رسول اللہ صلعم یخرج الینا فی الصفۃ وعلینا الحوتکیۃ ویقول لنا لو تعلمون ما ادخر لکم لاحزنتم علی ما زوی عنکم ولتفتحن علیکم فارس والروم اخرجہ احمد بن حنبل قال الہیثمی رجالہ وثقوا بعض اہل علم گفتہ اند کہ او تعالی خلق را برای بقا بر فنا و عزلی ذل و امن بلا خوف و غنا بی فقر و لذت بی الم و کمال بلا نقص آفریدہ و درین سہ نہی سرای امتحان مخلوق ببقا سریع الفنا و عز مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فرحت و نعیم مشوب بالضد فرمودہ و لیکن اکثر مردم را درین مقام غلط افتاد و طالب شدند بقا و جزآن را در غیر محل وی پس فوت شد در محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظفر شد ظفر او بمتاع قلیل قریب الزوال ست پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیز را یعنی چہ با آنکہ از برائی او اعظم و اجل ازوی و ادوم ازان غیر مشوب بکدر مدخر ساختہ اند وعن فضالۃ بن عبید قال کان رسول اللہ صلعم اذا صلی بالناس یخر رجال من قامتہم فی الصلوۃ من الخصاصۃ ای الجوع ونحن اصحاب الصفۃ حتی یقول الاعراب ہؤلاء مجانین او مجانون فاذا صلی انصرف الیہم وقال لو تعلمون ما لکم عند اللہ لاحببتم ان تزدادوا فاقۃ وحاجۃ اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح وعن انس بن مالک عن النبی صلعم انہ قال اذا احب اللہ عبدا صب علیہ البلا صبا وشجعہ شجعا اخرجہ الطبرانی فی الکبیر وعن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم انہ قال ان فی الجنۃ درجۃ لا ینالہا الا اصحاب الہموم اخرجہ الدیلمی وعن محمد بن خالد السلمی عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم انہ قال اذا سبقت للعبد من اللہ منزلۃ لم یبلغہا بعملہ ابتلاہ فی جسدہ

واهله وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابو داود وابن سعد وابو يعلى **وعن** سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسرك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسرك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد **وعن** ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية
وابن عساكر **وعن** علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا
رايتم العبد الذي الله به الفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي **وعن**
انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبل بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا او انشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي **وعن** معاوية عن النبي صلعم انه
قال ما من شيء يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل **وعن** ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي **وعن** ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان **وعن** ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلى
ببلية في الدنيا الا يذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير **وعن** عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه
قال ما من مسلم تصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
الشجرة ورقها اخرجه الشيخان **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه

قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها
خطيئة اخرجه ابو داود وعن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مصيبة
تصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
اتتها الريح كفاتها فاذا اسكنت اعتدلت وكذلك المومن يكفا بالبلاء ومثل الفاجر
كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
گفته اگر از بنده مصاب حجاب برداردند و بكشف خطا از وي پردازند مصائب را برنعم
برگزيند وعن عمرو بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجبت للمومن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابه شر حمد الله وصبر فالمومن
يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في امراته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو
علم ما له في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان في سنده
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا بكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مصارعة لابني
ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مس
احدا بيا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب
النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا **وعن** جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب
اهل البلاء اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل
العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت
في الدنيا بالمقاريض **وعن** عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب
على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا
حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده **وعن**
محمود بن لبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده **وعن** سعيد بن المسيب يرفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلا اخرجه البيهقي في شعب
الايمان مرسلا **وعن** حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليتعاهد عبده
بالبلا كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما
يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان **وعن** انس بن مالك عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلا وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن
رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة **وعن** ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى
الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف
بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلا حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه
ابن حبان **وعنه** ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليفرح ما يجد شيئا
يواري عورته الا العباءة يدخلها اخرجه ابن سعد وفي رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل ؎

از حادثات وصف آن صوفيان گريز كز بود غم خورند و ز نابود شاد مان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلعم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلعم اخروه من سره
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد عن عبد الله
بن ياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا تحبون ان تكونوا كالحمير الضالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الروياني وابن مندة وابو نعيم وفي لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نحن قال ما تحبون ان تكونوا كالحمير الضالة لا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابيطالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال الربع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لاحول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب بسند ضعيف وعن علي بن موسى الرضي في
مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يارب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة
ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة ولخرج
الامام علي بن موسى الرضي بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يارب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسئلك
وباين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد والله الحمد واين احاديث چنانكه مبني باين صحيح
وحسن وضعيف ست وبعض آن مقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعد الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة المشيخ رح
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا لما اعد لكم من المثوبات وبشروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم وعبروا وعظموا اوامر الله ونواهيه فانتهوا
وانتمروا وعرفوا انعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلا فنازوا واجروا فاولئك
عناهم الله بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا فاصبروا في الدنيا على كل بلاء و
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشده ورضوا من الله بالقليل حتى تقضت
المدة ولقوه تعالى من اليقين باوفر عدة فهم الذين يبيض وجوههم اذ تكون وجوه
العصاة مسودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى وباستبشروا بقبول الله في
شاهر اني جزيتهم اليوم بما صبروا اعرفوا ان الدنيا محار فجاروا وتحلوا بالقناعة
وبها عرفوا وامتازوا فانالوا من الله تعالى اعظم الاجر وحازوا وزحزحوا عن النار وادخلوا الجنة ففازوا
فنضر الله تعالى وجوههم وما فوعوا ولا اذعروا يقول تعالى في حقهم عند اني جزيتهم اليوم بما صبروا واصبروا
انفسهم في النهار على ظما الصيام والجوع وصبروا على ظلم الدياجي على مفارقة الهجوع وقاموا على اقدام
الانكسار بخضوع وخشوع فكانوا اذا جنهم الليل بين قيام وسجود وركوع واذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكر الله اذا ذاوا و
ذكروا وهم المرادون بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا اذا ذكرت
الجنة هتفوا الى الديار وناحوا واذا ذكرت النار عجوا من خوفها وصاحوا واذا
ذكروا ذنوبهم بكوا اسفا على التفريط وناحوا قد نفض الدنيا فرصوا منها بالكفاف
واستراحوا فاقتدوا رحمكم الله بهم تظفروا كما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله
بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم
تشاهدونها في كل حركة وسكون فهانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدون
ولم يرتضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم الذين اذا نصب الصراط عند الجاز واسرعا وعبروا فتقول الحق تعالى
اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخر ما قال وبالجملة روز حشر روز عروسي اهل محن و
صبر ست واو تعالى انسان را بروجهي آفريده كه بهر آنچه خواهد نفس را باختيار امري از
امور مجبور سازد بآن متعود ميتواند شد پس حيف بر حال كسي ست كه باوجود قدرت بر خير منقلع

از شر نمیشود و از نعم دائمهٔ آخری چشم بسته خود را محول ائد فانیهٔ این دار ناپائدار کرده ست
و ندانسته که دنیا مزرعهٔ آخرت ست و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و رضا بقضا و ایثار تسلیم و وفا
را ثمرهٔ نیک دران دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سفال پائدار باشد و دنیای فانی
گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز دانشمندی ترجیح اولی بر اخری روا ندارد
و خیال نتوان کرد که درین باره همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب الله
و کلام اخیار و نصایح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و وقایع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع ازان بخوف خدای جبار و استجلاب رضای قهار بیش ازانست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و ما یرجع الیهما را ازد و اوین سنت دیدنی ست که بر
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصور بر علم حدیث ست و مقامات صوفیهٔ صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و درس و تدریس آن ارزانی دارند
و از زمرهٔ محسنین و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة
حسنة و قنا عذاب النار و ما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق بشواغل
الدنیا الدنیة الصادة عما به الفوز یا علی فوادیس الجنان للشیخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمنی رح قال فیه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا
زرع فان و زرع الاخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها اقصر
و یا ایها الباذر للاخرة و الطالب لها اجد ان القادر سبحانه و تعالی برز و احتجب
و ابرز فریقا من عباده و فریقا حجب فمن صحب البارزین برزوه و رفعوه و من صحب المحجوبین حجبوه
و وضعوه فاسمع ایها المحجوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یا من له
تجبی ثمرات الاشیاء یا جامعا لذاوذ یا احد رما تجمع یکون کیانا فما یغادر
الکتاب شیئا بسوف تجد ذاوتا و تیاهیا الی ربک هیاهیا عیناک یا من اذا مت
ان تعود حیا ان مت علی الیلی فسوف تلقی غیا و لیس من تلقاه بالحیا الا من انت
عاشق للدنیا سکران فیها و لاسکرة الحمیا التی عنان النفس عنها الیا و اطفو

بسلطانك الابسلطانيا فتيا القوم ولرهطيا فاحبوا وفجر الثريا وانت في ظل ظلالها
تغنيا صحبت من بعيي فضرتيا فسوف يزويك الصريح زيا ولا تتم للجبان
زيا ولا تغنيا في قناها فيا وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم
بذاکرین اند و اصوات حسنه مطربه را از نشاد شنیده متواجد میگردند و موجب تشویش چشم
و گوش معتکفین و مصلی میشوند این حرکات جائز ست یا نه و این فعل در زمن نبوی یا صحابه یا
تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب**
در سنه ۱۳۱۵ هجری چون اتفاق سفر حجاز و یمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینهٔ رسول علیه السلام
این نابکار از منسلبان بسوی طریقه شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بچشم دیده شد و از اهل حرمین
شریفین بابت حکومت برین منکر تعجب سخت رو داد لیکن بعد از قیام در ازدران بلد مبارک
معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آبگینه ست که در ارض حرمین بشکست بلکه ازین
جنس ماجریات بسیار ست که قضاة و مفتین و خطباء و اهل علم انجا که بمناصب جلیلهٔ شرعیه از جانب
سلطان مامور اند و حسب دلخواه وظیفه خوار مبالاتی بدینی ندارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد
نبوی چرا بعمل نیاید اگرچه باعاملان سنت و زافغان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند
در پی آزار این جماعه باجلاء و اخراج ازان موطن و ضرب و حبس در سجن میشوند یفعل الله ما یشاء
و یحکم ما یرید ظهور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصهٔ روز
بازار ست و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادبار بر ادبار هر کرا از اهل دیده
و اصحاب بصیرت دمان مکان خبر رسیده ست و بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاهدهٔ
اوضاع و اخلاق مردم انجا نموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین زادهما
شرفا از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نهی از منکر و امر بمعروف از علماء انجا قیامت
بر قیامت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ۱۲ در جواب این سوال رساله از شیخ کامل
مکمل سید علامهٔ محمد بن احمد بن عبد الباری الاهدل موسوم بعروهٔ وثیقه لسلاک الطریقه درین
نزدیکی ملاحظه افتاد تحریر خلاصه اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

کہ انچہ سائل از جماعت مذکورہ تصفیق و رقص و انشاد اشعار باصوات مطربہ بحالت ذکر
حکایت کردہ ہرگز در زمن نبی صلی اللہ علیہ وسلم و زمن صحابہ و تابعین و ایمہ اربعہ مجتہدین معہود
نبود چنانکہ سیر احوال شریفہ و تتبع سیر منیفہ ایشان قاضی باینمعنی ست بلکہ شان شان در حالت
ذکر خشوع و خضوع بود باین امید کہ نزول سکینہ بر آنہا و احاطہ ملائکہ بایشان و حلول شان
در ریاض جنت و شہود درین مواقف شریفہ از جانب او تعالی شانہ صورت بندد و ہرگز
ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست
بل کانوا یذکرون اللہ ولصدورہم وجیب و لقلوبہم من زوات الخوف نحیب
وقد یغلب علی احدہم الخوف فیہلک فمن ذا منا لمقام اولئک السابقین یدلک
فلما ذہب صالح السلف وبقی الحثالۃ والخلف واندست بعض معالم السنۃ وظہرت
البدعۃ وعظمت المحنۃ فتری الذاکرین منہم الراقص ومنہم المصفق ومنہم المتملق
ومنہم المحاذق ولا شک ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا ولکن ذکر العلماء
الذکر اذا لا یکاد یصل الذاکر الی شیء من فوائد الذکر وثمراتہ المقصودۃ الا بملازمۃ
تلک الاداب واحسن الہیات ظاہرا وباطنا وان یکون حال ذکرہ خاشعا للہ
معظما لجلالہ مطرقا ساکن الاطراف کانہ فی صلاۃ والادب الاعظم ہو ان یکون
حاضرا بقلبہ مع اللہ عزوجل علی حد ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ
فانہ یراک لہذا کان الذکر فی المسجد ہو الاکمل سیما مع الاجتماع علیہ بقلوب للہ
خاشعۃ وجوارح لسلطان قہر مولاہا خاضعۃ وقد نوہ اللہ تعالی بشان الذاکرین
فی المساجد فی قولہ تعالی فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیہا اسمہ یسبح لہ فیہا
بالغدو والاصال رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ فمن حق الذاکر للہ
فیہا ان یتامل حال المذکورین فی ہذہ الایۃ ویسلک مسلکہم فانہم کما قال اللہ تعالی
یخافون یوما تتقلب فیہ القلوب والابصار واما الخلی عن اوصاف اولئک
فیخاف علیہ من المقت فقد اخرج ابن لال والدیلمی وابن عساکر عن ابی ہند الدارمی
عن النبی صلعم قال قال اللہ تعالی اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص فحق علي ان اذكره بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لا تذكروني فان حقا علي ان اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكرالله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل التيقظ في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام فلا يظن احد ان له من الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الآداب والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل بره واحسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق ورقص جماعة مذكوره كه شرع بدان وارد نشده دست ونه نفسي بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستكر مخترع جرت صورته على يد بعض من ينتسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلثة التي هي خير القرون ولم يسلك اهل العلم عن ذلك ولا اصادر ولا يقرون وحاز بالجملة الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله والحط من رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه من اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و تصدية فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة الذميمة لا تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلوة مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون ويصفقون وما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما التصفيق للنساء قال صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان التصفيق لم يرد بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة التقي الفاسي في كتابه المسمى بجواهر الجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحق الماوردي والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره انتهى يعني ارشاد الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق لكن قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه المزني وجزم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما نسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله اجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في التحفة بقوله يحمل ما صدر عنه على محرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والرياء قال السهروردي التواجد من الذنوب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر ومثل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله ٥

واعلم بان الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يات قط شريعة	طلبته او جملته في الكتب
والقائلون بحله قالوا به	كسواه من احوالنا العادات
نعم اصطفاه لدينه متعبدا	بحضوره فاعدده في الخيرات

والعارف المشتاق ان هو هزه ... وجد فقام يهيم في السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله ... يا طيب ما يلقى من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار مما تحمل على الزهد في الدنيا والترغيب في الاخرة فلا باس بها بشرط ان لا يكون المنشد لتلك الاشعار امرد جميلا خشية الافتتان به وان كانت خالية عن الترهيب في الدنيا والحث فيها على الاخرة فقال النووي في شرح المهذب ولا باس بانشاد الشعر فيه اي المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكارم الاخلاق او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره النهي عن انشاد الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة خمر او ذكر نساء او مرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة الالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى بهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون (وعن) عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القران قالت كانوا كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم فان اهل الذاكرون المذكورة الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان ندب الاجتماع للذكر في المساجد محله اذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم والا فلا يحل اقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها استملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا
عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي وانما جهرت بالذكر مع
الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط
عليه صلاته وقراءته فلا باس به ولا مانع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان
ذلك مع جماعة اجتمعوا لذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص وعدم
التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه
وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد
ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها
او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب
كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع للمذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا
ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في
مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون
ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان
مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم
عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان يجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور
في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا
يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم
من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل
الذي غايته القطيعة والاثم انتهى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورين
في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه
امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فالولي المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدمنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لولي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وعرفوا به من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرفه من اللذات ـــ

ولا شك ان الذكر في كل موطن ... على كل حال شرعه قد تأكدا
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا ... وجاء به نص الكتاب مردّدا
وما جاء للتعميم فيما علمته ... خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشويش خاطر ... لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالغا حد الصراخ كانه ... نداء اصم ليس يعلم بالندا
ولا كان مصحوبا بامشاء ببدعة ... يصير بها الحظ الشريعة ابعدا
واحسن شيء فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ساهرا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوّم ... ليدرك للخلاق طورا وليجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثله طوبى لعبد قد اهتدى
وقد جاء عن خير البرية فعله ... وسل مرسلا ان شئت عينا ومسندا
واتلو صلاة الله تشريفا سلامه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۞

سوال شفاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت ست یا نہ

جواب شفاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجمع علیہ امت مرحومہ ست و معنی شفاعت در لغت وسیلہ و طلب ست اصلش شفع ضد وتر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام شفیع شفع گردید و مشفع بکسر فا کسی را گویند کہ پذیرندۂ شفاعت ست و مشفع بفتح فا کسی ست کہ شفاعتش پذیرا گردد و در مسئلۂ باب دو مذہب ست یکی مذہب معتزلہ میگویند کہ شفاعت از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر مذہب اہل سنت ست و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکہ بعد از دخول نار از برای خروج ازان و در آمدن در بہشت باشد و اتفاق کردہ اند بر آنکہ این شفاعت از برای کفار نخواہد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کردہ کہ انکرت المعتزلۃ والخوارج الشفاعۃ فی اخراج من ادخل النار من المذنبین وتمسکوا بقولہ تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین وغیرذلک من الآیات وجواب اہل سنت آنست کہ این کریمہ در بارۂ کفار ست و احادیث در اثبات شفاعت محمدیہ بسیار آمدہ و بعث آنحضرت صلعم در مقام محمود کہ منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جمہور گویند مراد بکریمہ عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا شفاعت ست و واحدی مبالغہ کردہ و نقل اجماع نمودہ و انچہ از مجاہد آمدہ بود آنرا تزئیف کرد طبری گفتہ اکثر اہل تاویل برانند کہ مقام محمود ہمان جائی ست کہ آنحضرت صلعم انجا بایستد و اہل محشر را از کرب موقف راحت دہد بعد و چند حدیث آوردہ کہ در بعض آن تصریح بانمعنی ست سلمان گفتہ شفیعہ فی امتہ فہو المقام المحمود و ابن عباس گفتہ المقام المحمود ہو الشفاعۃ و ابو ہریرہ گفتہ آنحضرت را ازین آیہ پرسیدند فرمود ہی الشفاعۃ و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمدہ اکون انا وامتی علی تل فیکسونی ربی عزوجل حلۃ خضرا ثم یوذن لی فاقول ماشاء اللہ ان اقول فذلک المقام المحمود و قتادہ گفتہ ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمہور اہل علم گفتہ اند انہ المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعا آوردہ انی لاقوم یوم القیامۃ المقام المحمود اذا جئی بکم

حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني فيه
الاولون والآخرون وآن مجاهد آمد والمقام المحمود الشفاعة ومثل آن از حسن بصری وارد
شده طبری از مجاهد در تفسیر مقام محمود آورده مجلسه معه علی عرشه وآین را مسند کرده وگفته
اول اولی ست وثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل ونه از جهت نظر آبن عطیه گوید هو کذلک
اذا حمل علی ما یلیق به وواحدی در رد این قول مبالغه کرده ونقاش از ابی داؤد صاحب سنن
نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبی وعن ابن عباس عند
ابی الشیخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا یقوم یوم القیمة علی کرسی الرب بین یدی الرب اخرجه
الطبری گوییم تحمل که اضافت تشریف باشد وبرین محمول ست انچه از مجاهد وغیره آمده وراجح
همین ست که مراد بمقام محمود شفاعت ست ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکوره در
مقام محمود دو نوع ست یکی عامه در فصل قضا دیگر در اخراج مذنبین از نار وحدیث سلمان
که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبه ست وحدیث ابی هریره را احمد وترمذی اخراج نموده و
حدیث کعب نزد ابن حبان وحاکم ست واصلش نزد مسلم ثابت وحدیث ابن مسعود نزد احمد
ونسائی وحاکم ست ودرین باب ست از انس واز جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن
حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل ست کذا اخرجه
عبد الرزاق عن معمر وابراهیم بن سعد گفته عن الزهری عن علی عن رجال من اهل العلم ودرین
باب ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابن مردویه ونزدش از سعد بن ابی وقاص
ولفظ وی این ست سئل النبی صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة ونزد ترمذی ست از
ابی سعید وابن ماجه ماوردی گفته در تفسیر مقام محمود سه قول ست یکی شفاعت دوم اخلاص
سوم اعطاء لواء احمد روز قیامت قرطبی گوید این مغائر قول اول نیست وغیر او تفسیر چهارم
ثابت کرده وهو ما اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی هلال احد صغار التابعین انه
بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم یکون یوم القیامة بین الجبار وبین جبریل فیغبطه
بمقام ذلک اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه ست وهو ثناؤه علی ربه عز وجل
وقرطبی حکایت تفسیر ششم نموده وآن مقتضای حدیث ابن مسعود ست نزد احمد ونسائی

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبریل ثم ابراہیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لایشفع احد فی اکثر مما شفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته ست قال والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گویم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح بآن نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغائر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز تفسیر هفتم نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود غیر الشفاعة ثم قال ویجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذی یتجه و یمکن رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد و ثناءه علی الله عز وجل وکلامه بین یدیه وجلوسه علی کرسیه وقیامه اقرب من جبریل کل ذلک صفات للمقام المحمود الذی یشفع فیه لیقضی بین الخلق و اما شفاعته للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک این بطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت تسلیم کرده اند لکن تخصیص بصاحب کبیره و تائب ازان و صاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعده ایشان که تائب از ذنب غیر معذب ست و اجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغائرت نیست چه مانع از حصولش از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن متقسر شفاعت بر معنی محتاج بسوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص تائب نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در راحت از کرب موقف و شفاعت در رفع درجات کرده اند و این خاص بپیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ماعدای این را انکار نموده گویم در تسلیم معتزله نظرست نووی تبعا للعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در راحت از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول وی صلم ست در حدیث شفاعت فیحدلی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلم در حدیث انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اخیار از کملا ست و در حدیث عایشه آمده

که فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم وتبعته فاذا هو فی مشربة
یصلی فرایت علی راسه ثلاثة انوار فلما قضی صلوته قال رایت الانوار قلت نعم
قال ان اتیانی اتانی من ربی فبشرنی ان الله عزوجل یدخل من کان کل واحد من امتی
من السبعین الالفا المضاعفة سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت
لا تبلغ امتی هولاء قال اکملهم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی ودلیل قول دوم
قول او تعالی ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنة من امتک من لا حساب علیهم
کذا قیل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت برهفتاد
هزار که بی حساب بجنت در آیند همان دلیل اول ست ودلیل قول سوم وچهارم حدیث حذیفه
نزد مسلم ست وبعیکم علی الصراط یقول رب سلم واین را شاهد ها ست ودلیل قول پنجم حدیث
انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنة کذا قاله بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل
الجنة ظرفا للشفاعة گوییم در تعیین نظر ست زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین او ست که مختص
بوی ست صلعم ومطلوب در اینجا شفاعت کسی ست که بعمل خود بدرجهٔ عالیه نرسیده وبا این شفاعت
تا انجا برسد ونووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص او ست صلعم با آنکه
سندش ذکر نکرده وعیاض اشارت باستدراک شفاعت سادسه نموده وآن تخفیف ست
در عذاب ابی طالب وبعض شفاعت هفتم افزوده وآن شفاعت اهل مدینه ست کما فی
حدیث سعد رفعه لا یثبت احد علی لاوائها الا کنت له شهیدا او قال شفیعا اخرجه مسلم وحدیث
ابی هریرة رفعه من استطاع ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی
گوییم این شفاعت غیر وارد ست چه مثل آن خارج از خمس اول نیست واگر مثل این را بشمرند
باید که حدیث عبد الملک بن عباد نیز در همین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع
له اهل المدینة ثم اهل مکة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبرانی وهم طبرانی از حدیث مرفوع
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم
وقزوینی در کتاب عروة الوثقی شفاعت او را برای جماعه از صلحا ودر تجاوز از تقصیر شان
ذکر کرده ولکن مستند ننموده وظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خامس ست

وقرطبی زیادہ کردہ کہ انہ اول شافع فی دخول امتہ الجنۃ قبل الناس و این را نقاش افراد
بذکر کردہ و این وارد ست و دلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود و ہم نقاش شفاعت
او را در اہل کبائر افزودہ و این غیر وارد ست بنا بر آنکہ داخل در سوم و چہارم ست گوئیم
از تتبع یک شفاعت دیگر ظاہر می شود و آن شفاعت ست در حق کسیکہ حسنات و سیئات
وی مستوی ست برای در آمدنش بجنت و مستندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یرحمہ اللہ والظالم لنفسہ واصحاب الاعراف یدخلون الجنۃ
بشفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست کہ انہم قوم استوت حسناتہم
وسیئاتہم و یک شفاعت دیگر ست و آن شفاعت در بارۂ قائل لا الہ الا اللہ ست کہ ہیچ عمل
خیر گاہی نکردہ و مستندش روایت حسن از انس ست و نیست مانع از عد آن قولہ لیس فی ذلک لبیک
چہ تعلق نفی بمباشرت اخراج ست در نفس شفاعت از وی صلعم صادر شدہ و قبولش واقع
گشتہ و بران اثرش مترتب گردیدہ پس وارد بر خمسۂ اربعہ ست و ما عدا ایش غیر وارد چنانکہ شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چہ این ہمہ از احوال دنیا ست و مجموع وجوہ
معتزلہ در استدلال بر انکار شفاعت از برای اہل کبائر چند آیہ و حدیث ست منہا قولہ تعالی
لا تجزی نفس عن نفس شیئا و لا یقبل منہا شفاعۃ گویند این نکرہ ست کہ در
سیاق نفی واقع شدہ پس عام باشد و قولہ تعالی و لا ہم ینصرون پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاۃ شود لازم آید کہ ناصر او باشد و این خلاف صریح آیہ ست و نتوان گفت
کہ زعم یہود آن بود کہ انبیاء شان شافع آنہا خواہند بود پس آنہا را ازین زعم مایوس کردند
زیرا کہ نزول آیت در حق شان ست و نتوان گفت کہ ظاہر آیہ مقتضی نفی شفاعت ست مطلقا
مگر آنکہ اجماع واقع شدہ ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اہل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیرہ ہم بدلائل مذکورہ در محال خویش مخصوص باشد و جواب ازین ادلہ آنست
کہ عبرت بعموم لفظ ست نہ بخصوص سبب و نیز جائز ست کہ مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع بود چہ او تعالی ازان روز تحذیر کردہ بانکہ در وی شفاعت سود ندہد پس اگر رجوع
نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تحذیر را ہیچ فائدہ نیست چہ در عدم حصول

زیادت نفع خود ہیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد کہ مقصود از آیہ نفی شفاعت در استقاط
عقاب ست نہ نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفتہ ہذا رایہم ومن وافقہم
وہو رای فاسد ومذہب باطل تردہ الاخبار الصحیحۃ والآثار الصریحۃ واجماع اہل الحق ایدہم اللہ تعالی
واجابوا عن الآیۃ الکریمۃ ان المراد بقولہ لا تجزی نفس عن نفس شیئا الکفار للآیات الواردۃ
والاخبار الثابتۃ فی الشفاعۃ قال البیضاوی تمسکت المعتزلۃ بہذہ الآیۃ علی نفی الشفاعۃ لاہل
الکبائر واجیب بانہا مخصوصۃ بالکفار ویؤید ہذا ان مساق الخطاب معہم والآیۃ نزلت ردا
لما کانت الیہود تزعم ان آباءہم تشفع لہم انتہی ومنہا قولہ تعالی ما للظالمین من حمیم ولا
شفیع یطاع وظالم ہمان ست کہ ظلم می آرد وظلم متناول کافر وغیر اوست ونتوان گفت
کہ در ینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین ست نہ نفی شفیع مطلقا وجوابش آنست کہ آری در ینجا قول
بموجب این آیہ ست چہ در آخرت ہیچ شفیع مطاع نخواہد بود زیرا کہ مطاع فوق مطیع باشد وفوق
او تعالی احدی نیست ونتوان گفت کہ حمل آیہ بر ہیچ معنی ناجائز ست بدو وجہ یکی آنکہ علم بانتفی معنی کہ
فوق وی سبحانہ احدی کہ او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیہ عقلا ست آما نزد مثبت
پس باین وجہ کہ او می شناسد کہ او تعالی مطیع احدی نیست وآما نزد نافی پس نزد قول بنفی
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل ست وبعد ثبوت این معنی حمل آیہ بر معنی مذکور حملش بر الاشہد
دوم آنکہ او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده وشفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیہ چہ ہر کہ فوق
اوست وی آمر او حاکم بروی ومثل او نمی تواند شد لاسیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن
او دون او تعالی ست پس شفیع مجاب نباشد قال العلامۃ السفارینی المراد بالظالمین فی ہذہ
الآیۃ الکفار فان الظالم علی الاطلاق ہو الکافر انتہی ومنہا قولہ تعالی یوم لا بیع فیہ ولا
خلۃ ولا شفاعۃ والکافرون ہم الظالمون گویند ظاہر این آیات مقتضی نفی شفاعت
باسر ہاست ومنہا قولہ تعالی وما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق است
خود باشد لازم آید کہ این فساق موصوف باشند بنصوریں چہ شفاعت رسول ہرگاہ مخلص
از عذاب نشد گو یاد رنصرت بنہایت رسید وجوابش آنست کہ مراد بظالمین نزد اطلاق
کفار اند ونیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا کہ شفاعت طلب مع الخضوع ست

وبنا رنصرت گاہی بر مدافعت وممانعت واستعلا باشد ومنہا قولہ تعالی وَلَا يَشْفَعُونَ
إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ درین آیہ اخبارست از ملائکہ علیہم السلام بعدم شفاعت شان برائی
احدی مگر آنکہ او تعالی بپسندد وفاسق ناپسندیدہ ست نزد خدا وچون فرشتگان شفیع او نشدند
انبیا رہم شافع نگردند لانہ لا قائل بالفرق وجوابش چنانکہ علامہ سفارینی گفتہ آنست کہ
لانسلم لہم زعمہم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل ہو مرضی من جہۃ الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جہۃ الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانہ لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیہ الحسنات والاعتداد بالکمال وہو الایمان انتہی ومنہا قولہ تعالی
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ واگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید کہ
نافع گردد واین ضد آیہ ست ومنہا قولہ تعالی وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ
الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ این دلیل ست بر دخول ہمہ فجار در نار وعدم غیبوبت
شان از جحیم پس ثابت شد کہ فجار را خروج از نار نشود ودر ینصورت شفاعت را خود
ہیچ اثر نبود نہ در عفو از عقاب ونہ در اخراج از نار بعد از دخال دران ومنہا قولہ تعالی
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ درینجا نفی شفاعت ست از کسیکہ او را اذن
در شفاعت نبودہ وکذا قولہ تعالی مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وکذا قولہ تعالی
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا واین دلیل ست بر آنکہ در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن ندادہ چہ اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواہد بود یا بنقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیرا کہ بروایت آحاد مفید ظن ست ومسئلہ باب مسئلہ علمیہ
اعتقادیہ ست وتمسک بر مطالب علمیہ اعتقادیہ بدلائل ظنیہ ناجائز ولو تواتر ہم باطل ست
چہ اگر تواتر حاصل می شد جمہور مسلمین آنرا میشناختند ودر ینصورت انکار این شفاعت
نمی کردند وچون اکثر را اطباق بر انکار ست معلوم شد کہ این اذن یافتہ نشدہ ومنہا قولہ
تعالی الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وشفاعت
فاسق اگر دست بہم دہد تقییدش را بتوبہ ومتابعت رسل معنی نبود ومنہا قولہ تعالی إِنَّكَ

مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهُ گويند من اخزاه الله لا يرتضيه ومن ارتضاه لا يخزيه بشفاعتي
گفت الجواب ما قال سعيد انس بن مالك رضي الله عنه خادم رسول الله صلعم معنى من تدخل النار
من تخلد وقال قتادة تدخل مقلوب تخلد ولا نقول كما قالت اهل حروراء يعني الخوارج فعلى هذا
قوله فقد اخزيته على بابه من الهلاك اي اهلكته وابعدته ومقته ولهذا قال سعيد بن المسيب الآية
جاءت خاصة في قوم لا يخرجون من النار دليله قوله في آخر الآية وما للظالمين من انصار
اي الكفار وان سلم ان الآية في عصاة الموحدين فالمراد بالخزي الحيا يقال خزي يخزى خزاية
اذا استحيى فهو خزيان وامرأة خزياء فخزي المؤمنين يومئذ استحياؤهم من دخول النار ودار البوار
مع اهل الشرك والكفار ثم يخرجون بشفاعة النبي صلعم ورحمة الرؤف الرحيم انتهى واز انجمله اخبار
دال بر عدم وجدان شفاعت در حق اصحاب كبائر ست عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلعم انه دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا انشاء الله بكم
لاحقون وددت اني قد رايت اخواننا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بل
انتم اصحابي واخواننا الذين ياتون من بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من بعدك
قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى
يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على
الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم هلم فيقال
انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وجه استدلال باين حديث آنست كه
اگر آنحضرت صلعم شفيع ايشان ميشد سحقا مستحقانى فرمودى چه شفيع اين حرف نميگويد وچون اين
حرف گفت شفيع در خلاص از عذاب اليم نباشد بلكه مانع بود از شرب ما وواز انجمله حديث جابر
بن عبد الله ست ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب اعيذك بالله من امارة السفهاء
انه ستكون امراء من دخل عليهم واعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني
ولست منه ولن يرد علي الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم
ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة
قربة والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار يا كعب بن عجرة

لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت آنست
که چون این کسان از ان آنحضرت نباشند و نه آنحضرت ازان ایشان بود پس چگونه شفاعت
بفرماید و بر که ورودش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد چه هرگاه که از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از انجمله
حدیث ابی هریره ست قال صلی الله علیه وسلم الفین احدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها یعار یقول
یا رسول الله فاقول لا املک لک من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجمله حدیث دیگر ابی هریره ست قال صلی الله علیه وسلم ثلاثة انا خصیمهم یوم
القیامة و من کنت خصمه خصمته رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنه و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منه ولم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد
این ست ادله معتزله و مجموع وجوه اهل سنت در بارهٔ استدلال بر شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزیز الحکیم وجه استدلال آنکه این
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفار ست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره
یا مسلم صاحب کبیره بعد از توبه یا در حق هر دو قبل از توبه اول باطل ست چه قول او تعالی و ان
تغفر لهم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر هم چنین
باشد قول وی ان تعذبهم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکه این شفاعت وارد ست در حق صاحب کبیره قبل از توبه و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل بالفرق
و از انجمله قوله تعالی ست حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی
فانك غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر نیز جائز ست زیرا که کافر بالاجماع از اهل
مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد ما فی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
علی مذهب الیه اهل السنة بیهقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه
را برخواند و دست برداشت و گفت اللهم امتی امتی و بگریست او تعالی جبریل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو داناتر ست و بپرس که چرا میگریی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوءک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضاً و از انجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم ورداً لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهداً انتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات و تبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اهل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهداً
وتقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عهداً فکل من اتخذ عند الرحمن عهداً اوجب خواهد شد
وشک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست و آن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قول آنست که مثلاً یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته و آن ایمان بخدا ست پس باید که داخل زیر این حکم باشد ولکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و از انجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بسبب ایمان
وتوحید خود و هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بر وی صادق ست که او

مرتضی ست چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان و توحید ست و چون مرکب صادق آمد مفرد هم صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت شد لقوله تعالی لا یشفعون
الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت ست کلا از مرتضی و استثنا باز نفی را اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت اذلا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنابر عدم ارتضا چه قول او تعالی
ولا یشفعون الا لمن ارتضی دلال بر نفی شفاعت همگنان ست الامر مرتضی و چون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود
که قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خدا ست
واما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین حین آیه دلیل نباشد
مگر دمیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که مهملتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض اند
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل ست و مجاهد
زیاده کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب اوجهل و بعد ثبوت این معنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بر معنی لا یشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریض بر طلب
مرضات الهی و احتراز از معاصی خدا ست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا باشد و فائده اتم و اولی ست و از انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم شفاعة الشافعین و این خاص بکفار ست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد و از انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین و صاحب کبیره مومن ست و چون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد مغفرت خدا از برای او ثابت شد و زنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعایش رد گردید و این منافی مقام علی او ست و این دلیل ست بر آنکه آنحضرت مامور ست باستغفار جمله عصاة از جانب خدا عزوجل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که مغفرت او گردد پس ثابت شد که لامعنی للشفاعة الا هذا و منها قوله تعالی واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها و درین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامور ست بر د تحیه احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسلیما ثابت ست و صلوة از خدا رحمت ست و رحمت بی شبه تحیت ست و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم خواستیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز همچنین بکند و آن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و توافق واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعا ست پس واجب آمد که شفاعتش در حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از انجمله قوله تعالی ست ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار کند او تعالی عاصیان را بیامرزد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق اهل کبائر ورد دنیا و چون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد مجی بسوی آنحضرت لامحاله واقع و مقبول خواهد شد از لاقائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا و صاحب کبیره منجمله مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و اقتضی قول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از جمله
اخبار دال بر وجود شفاعت وقوع آن از برای اهل کبائر ست منها قوله صلی الله علیه وسلم
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرجه ابو داود والترمذی والحاکم والبیهقی وصححوه عن انس مرفوعا
ومنها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشیر ان رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی المذنبین
المثقلین ومنها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی ومنها ما اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی واهل العظائم واهل الدنیا
واخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی
ومنها ما اخرجه احمد والطبرانی والبیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم والکفی ترونها
للمتقین ولکنها للمذنبین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصی عددهم الا الله بما عصوا الله تعالی واجترؤا
علی معصیته وخالفوا طاعته فیوذن لی فی الشفاعة فاشنی علی الله ساجدا کما اثنی علیه قائما
فیقال ارفع راسک وسل تعطه واشفع تشفع واخرج الشیخان ان لکل نبی سال سوالا او قال
لکل نبی دعوة وانی اختبأت دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج البیهقی وصححه رایت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضهم دم بعض فاحزننی ذلک فسالت ان یولینی فیهم شفاعة
یوم القیامة ففعل واخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمسا ما اعطین احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سال فاخترت مسئلتی یوم القیامة فهی لکم ولمن شهد ان لا
اله الا الله واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیمن ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في صعيد واحد
حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت ابو البشر اصطفاك الله
اشفع لنا الى ربك فقال لست مثل الذي لقيتم انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله واستجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض
من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فينطلقون
الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما فينطلقون
الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان
يبرئ الاكمه والابرص فيحيي الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم
فانه اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم
قال فينطلقون فيأتي الى جبريل عليه السلام فيستأذن على ربه فيقول ائذن له وبشره بالجنة
قال فينطلق عليه الصلوة والسلام فيخر ساجدا قدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك
وقل تسمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خر ساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد
ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فيأخذ جبريل عليه السلام بضبعه
ويفتح الله عليه من الدعاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي الحوض اكثر مما بين صنعا وايلة
ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيء النبي معه العصابة والنبي و
معه الخمسة والستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فمن اراد وافاذا
فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك في
شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيهم من احد عمل خيرا قط
قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع فيقول الله تعالى اسمحوا لعبدي كما سامح لعبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل
فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي اذا مت فحرقوني بالنار ثم اطحنوني

حتی اذا کنت مثل الکحل اذہبوا بی الی البحر فذروفی فی الریح فقال اللہ لم فعلت ذلک قال
من مخافتک فیقول اللہ انظروا الی ملک اعظم ملک فان لک مثلہ وعشرۃ امثالہ فیقول لم تسخر
بی وانت الملک فذلک الذی ضحکت منہ رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم بنحو ہذا منہم
حذیفۃ وابو مسعود وابو ہریرۃ وغیرہم رضی اللہ عنہم واخرج مسلم رحمہ اللہ تعالی بجمع اللہ تبارک و
تعالی الناس فیقوم المومنون حتی یاتون آدم فیقولون وہل اخرجکم من الجنۃ الا خطیئۃ ابیکم آدم
لست بصاحب ذاکم اذہبوا الی ابنی ابراہیم خلیل اللہ قال فیقول ابراہیم لست بصاحب
ذلک انما کنت خلیلا من وراء اذہبوا الی موسی الذی کلمہ اللہ تکلیما قال فیاتون موسی فیقول
موسی علیہ السلام لست بصاحب ذلک اذہبوا الی عیسی کلمۃ اللہ وروحہ فیقول عیسی علیہ السلام
لست بصاحب ذاک فیاتون محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیقوم فیوذن لہ فترسل الامانۃ
والرحم فیقومان من جنبی الصراط یمینا وشمالا فیمر اولکم کالبرق قال قلت بابی انت وامی ای
شئ کالبرق قال اولم تر الی البرق یمر ویرجع فی طرفۃ عین ثم کالریح ثم کمر الطیر وشد الرجال
تجری بہم اعمالہم ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قائم علی الصراط یقول رب سلم سلم حتی تعجز اعمال
العباد حتی یجیئ الرجل فلا یستطیع السیر الا زحفا قال وفی حافتی الصراط کلالیب معلقۃ مامورۃ
باخذ من امرت بہ فمخدوش ناج ومکدوش فی النار والذی نفس محمد بیدہ ان قعر جہنم لسبعین
خریفا واخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی صلعم فی دعوۃ فرفع الیہ
الذراع وکانت تعجبہ فنہش نہشۃ وقال انا سید الناس یوم القیامۃ وہل تدرون مم ذلک
یجمع اللہ الاولین والآخرین فی صعید واحد فینظرہم الناظر ویسمعہم الداعی وتدنو منہم الشمس
فیبلغ الناس من الکرب مالا یطیقون ولا یحتملون فیقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغکم الا تنظرون من یشفع لکم الی ربکم فیقول بعض الناس ایتوا آدم فیاتون آدم فیقولون
یا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ وامر الملائکۃ فسجدوا
لک واسکنک الجنۃ افلا تشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ الا تری ما قد بلغنا فقال ان
ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ ولا یغضب بعدہ مثلہ وانہ قد نہانی عن الشجرۃ فعصیتہ
نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی نوح فیاتون نوحا فیقولون یا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبدا شکورا افلا تری الی ما نحن فیہ الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ
وانہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ وخلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری ما نحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ
مثلہ وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ وبکلامہ علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب
مثلہ بعدہ وانی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ
ولن یغضب بعدہ مثلہ ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ وخاتم النبیین وقد غفر اللہ لک ما تقدم من
ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فانطلق فآتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح
اللہ علی ویلہمنی من محامدہ وحسن الثناء علیہ شیئا لم یفتح علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطہ واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب وفی صحیح البخاری قال اللہ عزوجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوۃ مستجابۃ وعن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا واریدان اختبی دعوتی
شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ وعن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سئل سوالا فاستجیب فعجلت
دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ وفی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک ومراد باجابت
دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست وما عدا ایں گویا بر رجاء اجابت ست ومراد باست
امت دعوت ست نہ امت اجابت زیرا کہ چون قول او تعالی لیس لک من الامر شیء

او یتوب علیهم فرود آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت مستجابہ خود را در آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت این جوزی گفتہ و ہذا من حسن کرمہ صلعم حیث جعل دعوتہ
للمذنبین من امتہ لکونہم احوج الیہا من الطایعین وجعلہا فی اہم الاوقات انتہے
ولا خوش باش کان محبوب جان را ۔ ۔ ۔ ۔ بمسکینان و دریشان سری ہست
وفیہ دلیل علی ان من مات غیر مشرک لا یخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قالہ محمد بن عبد العزیز
الاہدل وعن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخلون الجنۃ فیسمون الجہنمیین وعند ابن عمر زیادۃ فقال رجل لعبید بن عمیر
ما ہذا الذی یحدث بہ وکان الرجل ممن یری رأی الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعتہ من ثلاثین
من اصحاب رسول اللہ صلعم ورضی عنہم واخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالے
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت واخرج الترمذی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ و
ابن حبان والبیہقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعۃ فاخترت الشفاعۃ
قال وہی لکل مسلم وروی نحوہ الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیہ وعلمت
انہا اوسع لہم وہی لمن مات لا یشرک باللہ شیئا واخرج احمد والبیہقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انی اشفع یوم القیامۃ لاکثر مما علی وجہ الارض من
شجر ومدر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظہ اکثر مما علی وجہ الارض من حجر ومدر واخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول اللہ قال اما شرار امتی فیدخلہم اللہ الجنۃ بشفاعتی واما خیارہم فیدخلہم اللہ الجنۃ
باعمالہم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنۃ برحمۃ اللہ
والظالم لنفسہ وہی الاعراف یدخلون الجنۃ بشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اعلی ولا تکلی فان شفاعتی للہالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناتہ علی سیئاتہ فذلک الذی یدخل الجنۃ بغیر حساب ومن استوت حسناتہ

وسيئاته فذلك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة وانما شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن اوبق نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابي عاصم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني وشفعت ويشفعني حتى اقول اي رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله فيقول هذا ليس لك يا محمد ولا لاحد هذا الى وعزتي وجلالي وكبريائي لاخرجن من النار احدا يقول لا اله الا الله واحاديث واخبار صحاح وحسان وضعاف در شفاعت كثير وشهير اند وآيه حديث باقرائن در مولفات معتمنا نموده وتمسك بدان دلالت دارد بر سقوط تاويلات قائل بمنع واهل سنت وحديث كثر الله سوادهم ورفع عمادهم ايرادات معتزله را چنين جواب داده اند كه ادله اينها بر مقتضاى معتقد اعتزال مفيد نفى جميع اقسام شفاعات ست وادله اهل سنت مفيد ثبوت شفاعت ومثبت مقدم ست بر نافى وخاص مقدم ست بر عام وبناء عام بر خاص واجب پس ادله اهل سنت مقدم باشد بر دلائل معتزله ودر كتاب عزيز انچه دال باشد بر نفى شفاعت موحدين عصاة موجود نيست تا توهم بجانب مزعوم ايشان رود چه آيه فما تنفعهم شفاعة الشافعين درباره عصاة مكذبين بيوم الدين ست قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين فقال فما تنفعهم شفاعة الشافعين كما هو صريح قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فان الاستثناء من النفي اثبات لغة قطعا فهو صريح في انهم يشفعون لكن بعد الاذن لقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا اي ورضي لاجله واما من عداه فلا تنفعه وان فرض صدورها عن الشفعاء المستعدين للشفاعة للناس كقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين والاستثناء من اعم المفاعيل وهو صريح في نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان يشفع له قال العلامة محمد الاهدل رح وچون باين نصوص قرآنيه وقوع ونفع شفاعت ثابت شد دلالت كرد بر آنكه مراد بظالمين در آيه وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع كاملين در ظلم اند وهم الكفار چه كافر را ظالم مى نامند قال تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده وهمچنین حال آیه والذین کسبوا السیئات ست
واما آیه یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول ووجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع ونافع ست وکذا قوله
تعالی وکم من ملك فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع ونفع اوست وکذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
وقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وچون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بروجهی که تاویل را هیچ مساغ دران نیست بنا بر ورود در سیاق نفی واثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
ورضی له قولا کما صرح به المفسرون وبالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت ونفع سفارش
بعد از اذن ورضا بالقول ست وهر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار ست
یا مقید بعدم اذن وهی آیه ولا تقبل منها شفاعة وعبرت در نیجا بالعموم لفظ ست نه
بخصوص سبب ولیکن در تخصیص مثل این عام بهمچو سبب خاص ادنی دلیل کافی می شود
وبعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد وآیه ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم وشفیع یطاع ست
واین موجبه کلیه ست ونقیض موجبه کلیه سالبه جزئیه باشد ودر صدق سالبه جزئیه تحقق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم وشفیع غیر مجاب ست
وهم الکفرة واما حکم بر هر کافر وعاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم وشفیع پس صحیح نیست و
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال ست که از برای آیه ولا تقبل منها
شفاعة ست ونقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست واین موجبه
کلیه ست وما للظالمین سالبه جزئیه ومدلولش سلب عموم ست وآن افاده عموم سلب نمیکند
واما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان ضد این حکم ست در حق

مومنین وکافرین ولا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت و نیز اہل سنت میگویند
کہ اخبار واردہ در اثبات ونفی شفاعت ہمہ موافق نصوص آیات کریمہ ومعاند اوست
فایراد آیۃ تشم للتعارض وطرح الادلۃ سلی فرض زعم الزاعم کلام خارج عن قواعد الاصول
والقدح فی رواۃ الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل وکیف کہ از رواۃ شیخین در
صحیحین اند واین ہر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتد بقولہ اصح کتب اند بعد از کتاب اللہ
لاسیما بخاری کہ وی کتاب خود را چنانکہ روایت کردہ اند از شش لک حدیث ترجمہ کردہ
وہیچ حدیثی در صحیح خود ننہادہ مگر آنکہ دو رکعت نماز گذاردہ وبصحت رسیدہ کہ جز حدیث صحیح
دران نیاوردہ وایام مروزی گفتہ آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا
درس کتاب فقہ خوانی کردو کتاب مرا درس نمی گفتم وما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری وفربری گفتہ بخاری را خلف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم کہ ہر جا کہ
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نہد ہمانجا بخاری پای خود میگذارد وسید سلامہ محمد بن
عبد الرحمن اہل مفتی دیار مصریہ گفتہ صحیحا ہما المشہوران کتابان علی علم اصح الکتب بعد کتاب اللہ
عز وجل بلا شک ولا مریۃ کما اطبق علیہ المحدثون واذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب اللہ
مقدما فیہما فبای حدیث بعدہما یومنون وقول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقولہ
اعرضوا حدیثی علی کتاب اللہ عز وجل فان وافقہ فہو منی وانا قلتہ رواہ الطبرانی عن ثوبان
قال العلامۃ المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفہ فی الاصل انتہی گویم شوکانی وغیرہ تصریح
کردہ اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخباریکہ بدان استدلال بر معتقد خویش کردہ اند دو بارہ
مستحل محرم ست یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین وائمہ حدیث وعلماء سنت
متکفل بیان وشرح احادیث واردہ در شفاعت بودہ اند فلیرجع الیہ من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفتہ قال ابن التین قولہ سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر وقیل ہم قوم من جفاۃ الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبۃ ورہبۃ وقال الداؤدی لا یمنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک وقال النووی
ہم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرۃ والتحجیل لیعرفہم من جہۃ الامۃ فینادیہم من

اجل السيماء التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اني لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره فعلى هذا تذهب عنهم الغرة والتحجيل ويبقى نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم السيماء بل ينادون لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا ثم يرحموا ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنهم بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون عليهم السيماء لانها كرامة تظهر بما عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن السيماء فيمن عرف غرة مستصحبا الحياة التي فارقه عليها في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا لانه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم يخرج بالشفاعة فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلعم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولعلكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع المضلة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق وكذا المنتكون في ارتكاب المناهي والمعلنون في اقتراف المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله او احدث فيه بالا يرضاه ولم يأذن به فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فهؤلاء كلهم مبدلون وكذا الظلمة

المسرفون فی الجور والظلم وطمس الحق واذلال اہلہ والملعنون بکبائر الذنوب المستحقون بالمعاصی
وجماعۃ اہل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال ویتقربون بعد المغفرۃ ان کان التبدیل
فی الاعمال ولم یکن فی العقائد وقد یقال ان اہل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار
بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی گویم ظاہر آنست کہ جز فرقۂ ناجیہ اہل سنت و جماعت
دین ایشان مطرود از حوض شوند و اہل سنت و جماعت اگرچہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت
عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب و سنت ہست و اقرار توحید و تصدیق قلب ہستی حتم طرد و دخول
در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب و تمثل مستفیض سوال سلف صالح
رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان در ان ثابت شد پس قول قائل کہ رغبت
سوال شفاعت بنا بر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواہد بود در خور التفات نیست زیرا کہ
گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب و زیادت درجات ہم می باشد و ہر عاقل معترف بنقص
و محتاج بعفو ست پس لازم می آید کہ دعای مغفرت و رحمت ہم از برای او نباید و ہا خلاف
ما عرف عن السلف الصالح و جماعۃ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند
و احدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری
و عوف بن مالک و غیرہم و ہرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول ننمودہ کہ اللہم اجعلنا ممن
تنالہ شفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب لتنفعہ شفاعتی مخالف
قول او تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین نمیست زیرا کہ اول خاص آنحضرت ست و آنرا از خصائص
نبویہ شمردہ اند یا آنکہ معنی نسفعت در آیہ اخراج از نار ست و در حدیث تخفیف در عذاب معاصی
لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عن اصابۃ الکافر قال عذابا دون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق ست نہ آنکہ
احدی شفیع کفار نخواہد شد قال عز وجل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ کلما
ارادوا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ خرجنا
فی عصابۃ نرید الحج فمررنا بالمدینۃ فاذا رجل یحدث فاذا ہو یذکر النبی صلعم
ہو واللہ نقول انک من تدخل النار فقد اخزیتہ وکلما ارادوا ان یخرجوا منہا

اعید وافیها فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلی اللہ علیہ وسلم الذی یبعثہ اللہ قلت نعم قال فانہ محمد المحمود الذی یخرج اللہ بہ من یخرج من النار بعد ان یکون فیہا ثم نعت وضع الصراط وحث الناس علیہ قال فرجعنا وقلنا اترون ہذا الشیخ یکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فواللہ ما خرج منہا غیر رجل واحد واخرج البیہقی فی البعث قال ذکر عند عمران بن حصین الشفاعۃ فقال انکم لتحدثون باحادیث لا نجد لہا فی القرآن اصلا فغضب وذکر ان الاحادیث تفسر القرآن واخرج سعید بن منصور والبیہقی وہناد رح عن انس رضی اللہ عنہ قال من کذب بالشفاعۃ فلا نصیب لہ فیہا ومن کذب بالحوض فلیس لہ فیہ نصیب واخرج البیہقی عن ابن عباس انہ خطب فقال انہ سیکون قوم یکذبون بالشفاعۃ ویکذبون بالحوض فمن کذب بہما فلا نصیب لہ فیہا ومن صدق بہما فلہ نصیب منہما وشیخ الاسلام محمد بن احمد السفارینی در لوامع الانوار البہیہ وسواطع الاسرار الاثریہ لشرح الدرۃ المضیئۃ فی عقد الفرقۃ المرضیۃ گفتہ اعلم ان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم شفاعات الاولی الشفاعۃ العظمی التی یشفع فیہا لاہل الموقف حتی یقضی بینہم بعد ان تدافعہا الانبیاء اصحاب الشرائع آدم الی نوح وابراہیم وموسی وعیسی وہی المقام المحمود قال وہذہ الشفاعۃ العامۃ التی خص بہا نبینا صلعم من بین سائر الانبیاء وہی لاہل الموقف لاجل حسابہم ویراحوا من الموقف وہی المرادۃ بقولہ لکل نبی دعوۃ مستجابۃ الخ قال السیوطی ہذا حدیث متواتر انتہی وہی مجمع علیہا لم ینکرہا احد ممن یقول بالحشر اذ ہی للاراحۃ من طول الوقوف حین یتمیزون الانصراف من موقفہم ذلک ولو الی النار الثانیۃ یشفع عند ربہ فی ادخال قوم من امتہ الجنۃ بغیر حساب وہذہ خاصۃ بہ ایضا کما قالہ عیاض وجزم بہ السیوطی فی انموذج اللبیب والنووی وتردد ابن دقیق العید وتبعہ الحافظ ابن حجر قال فان الاختصاص انما یثبت بالدلیل ولا دلیل علیہ وقد روی حدیث ہذہ الشفاعۃ مسلم فی صحیحہ ثالثہا شفاعتہ صلعم فی قوم استوجبوا النار باعمالہم فیشفع فیہم فلا یدخلہا وہذہ جہنم القاضی وابن رجیۃ وابن السبکی لعدم اختصاصہا بہ صلعم وتردد النووی فی ذلک قال السبکی لانہ لم یرد نص صریح بثبوت الاختصاص ولا بنفیہ وجزم فی الانموذج بانہا من خصائصہ صلعم رابعہا فی رفع درجات ناس فی الجنۃ وہذہ لا تنکرہا المعتزلۃ کالاولی الا ابن النووی جوز

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الاعتقاد وخامستها الشفاعة فی اخراج عموم امته من النار حتی لایبقی منهم احد ذکره السبکی سادستها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان بالشفاعة واجب وقد منا من النصوص مالعله یقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اهل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة والعقل الصحیح لایحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بها هنالک فدع عنک نحلة فلان وفلان واعقد قلبک علی ماصح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه الحق الذی لاعقل یحیله ولانقل یزیله انتهی المقصود منه ملخصا گویم بخاری از عمر بن الخطاب روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی هذه الامة قوم اما حدیث وفیه یکذبون بالشفاعة ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعدما امتحشوا واخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون بالشفاعة قال لاتجالسوا اولئک واخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بها کما یکذب اهل حروراء نیز سلامه مفارینی گفته والحاصل انه یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم یشفعون وبقدر وجاهم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وتراوف الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه بهذا اللفظ ابو هریرة عند مسلم واخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام واخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج البزار فی آخره ثم المؤذنون واخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة الله وشفاعة الشافعین واخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه واخرج الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یشفع الله آدم یوم القیامة من جمیع ذریته فی مأیة الف الف وعشرة آلاف الف واخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنۃ ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس واخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا یقال للعالم اشفع فی تلامذتک ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث عبادۃ بن الصامت والترمذی وابن ماجۃ مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیشفع فی الرجل والرجلین والثلاثۃ یوم القیامۃ واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رح یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن مرفوعا لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من ربیعۃ ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث بن قیس مرفوعا ان من امتی من یدخل الجنۃ بشفاعۃ اکثر من مضر وان من امتی من یشفع للنار حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزۃ وہناد مثلہ من حدیث ابی ہریرۃ واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم یقول لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل لیس بنبی مثل احیائ ربیعۃ ومضر واخرج الترمذی وحسنہ والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجلا یشفع الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلۃ فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ واخرج الطبرانی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لا تزال الشفاعۃ بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس لیطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم قال الحاج یشفع فی اربعمائۃ من اہل بیتہ والحاصل ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم وعلو مرتبتہم وقربہم من اللہ تعالی والقرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع لمستلمہ ولکن لا یشفعون الا لمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

باذنه انتهى كلام السفارينى قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعته اول شافع ومشفع اخرج البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة قال ظننت ان لا يسألنى عن هذا الحديث احد اول منك لما رأيت من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو وفى سنن سعيد بن منصور من طريق ابى ايوب السختيانى عن فقيه من فقهاء الكوفة قال ما من مسلم يسمع النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المقبولة آت محمدا سؤله يوم القيامة الا اوجبت له شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لأواء المدينة وجدبها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة واخرجه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى وابن عمر وابى هريرة والطبرانى من حديث زيد بن ثابت وابى ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذى وابن ماجة وابن حبان والبيهقى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فانى اشفع لمن يموت بها واخرج الطبرانى عن سلمان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من مات فى احد الحرمين استوجب شفاعتى وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبرانى بسند جيد عن ابى الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على حين يصبح عشرا وحين يمسى عشرا ادركته شفاعتى يوم القيامة واخرج الترمذى وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بى يوم القيامة اكثرهم على صلوة وروى ابن ابى عاصم فى السنة والبزار والطبرانى بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتى واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابى زياد مولى بنى مخزوم عن خادم النبى صلى الله عليه وسلم قال كان النبى صلى الله عليه وسلم ما يقول للخادم الك حاجة حتى كان ذات يوم قال يا رسول الله حاجتى ان تشفع لى يوم القيامة قال فاعنى بكثرة السجود واخرج البزار

عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی و اخرجه الطبرانی بلفظ من جاءنی زائرا لا تعمل حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة و اخرج البیهقی عن عمر رضی الله عنه مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شهیدا و من مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن هست نزد اکابر موضوع و نزد اصاغر ضعیف ست و اما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بناجة اقتراف مبدع و سواد بضاعت ازان محروم ماند پس ابو نعیم از انس رضی الله عنه روایت کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة المرجیة والقدریة و اخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النهایة العرب اسم لهذا الجیل المعروف بین الناس ولا واحد له من لفظه و سوار اقام بالبادیة او المدن انتهی و المراد بهم هنا بنو اسمعیل و اخرج البیهقی والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم و آخر خال فی دین الله مارق منه و اخرج الطبرانی عن ابی الدرداء و غیره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراء فان المراء لا اشفع له یوم القیامة و الله اعلم

سوال خلق افعال و حسن و قبح و خیر و شر آن باختراع و ابداع الهی ست یا باختیار عباد و آنچه اهل علم کلام در ینمقام و در باره صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب** این مسئله را ذیول طویله و مسالک متوعره و طرق متبائنه و سبل متنوعه ست و مردم دران چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متحزبه گردیده و دران تکلم نموده و هر چیز نزد هر متکلم بود آنرا ناطق گردانیده و ادله که در نظر قائل هر قول قوی و مرجح آمده بدان اخذ ساخته و هم اقوال در مسئله خلق افعال چهارده قول ست ازانجمله اهل سنت و اشعریه را چهار قول و معتزله را هشت قول و جبریه خالصه را دو قول ست درینجا حاجت بذکر آن اقوال و تقریر ادله اش و کلام نمودن بر آن و دفع کردن مستحق الدفع ازان نیست زیرا که این همه در کتب این شان معروف ست و جماعتی از محققین بافراد تصنیف درین مسئله پرداخته

وتیمن و برکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی سفرو ست کہ درایام شباب نزد شغف بنظر در ہر مقال و وقوف بر حقیقت ہر شی منسوب بعلم تحریر فرمودہ و چون سوال سائل در ینجا از راجح درین مسئلہ نزد مجیب غفر اللہ لہ ست پس میگوئیم کہ راجح نزد این عاجز قاصر ہمانست کہ شوکانی بتر جیحش پرداختہ و باختیارش از حصین و بعین اہل کلام متخلص گردیدہ و ہو قول الراجح عندی فیہا السکوت و امرار الادلۃ الواردۃ فیہا اللہ علیہا بمطابقۃ او تضمن او التزام کما وردت و عدم التعرض لشی من مباحثہا ولا التکلف لشی منہا بالتاویل واخراجہ عن معناہ الحقیقی قال وہذا السکوت الذی رجحتہ وان کان لبعدہ بعض الیکانیز جہلا فانما ہو راض والجہل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بہا والدخول فی مضائق لم تتعبد اللہ بہا احدا من عبادہ ومن لم یسعہ ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فلا وسع اللہ علیہ انتہی گوئیم و ازہمین جنس ست کلام در آیات و احادیث وارد در صفات باریتعالی سبحانہ کہ طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاہب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد ملل دران معلوم و معروف ست و سبب آن نیز ہمین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست بموقفی کہ حق تعالی ایشان را درانجا واقف گردانیدہ و دخول اینہا درابوابی ست کہ از ان بدخول آن از جانب الہی نبودہ تا آنکہ قصد و محاولہ علم چیزی کردہ اند کہ خدای پاک بعلم آن مستاثر ست و باین رہگذر فرق متفرقہ و شعب متشعبہ و احزاب متحزبہ گردیدہ چنانکہ بسط این احوال بر وجہ اجمال در رسالہ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذہب السلف مرقوم ست و خطا و صواب قول ہر طائفہ ازین طوائف مبرہن قال رحمہ وقد کان لیتی ہولاء وامثالہم من المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب اللہ تعالی وصف بہما نفسہ وانزلہما علی رسولہ ولا یحیطون بہ علما ولیس کمثلہ شئ فان ہاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب ونضنتا ما یغنی اولی الالباب السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات ہاتیک الہضاب فالکلمۃ الاولی منہما دلت دلالۃ بینۃ علی ان کل ما تکلم بہ البشر فی ذات اللہ وصفاتہ علی وجہ التدقیق ودعاوی التحقیق فہو مشوب بشعبۃ من شعب الجہل مخلوط بخلوط ہی منافیۃ للعلم ومبائنۃ لہ فان اللہ سبحانہ قد اخبرنا انہم لا یحیطون بہ علما فمن زعم ان ذاتہ کذا او صفتہ کذا فلا شک ان صحۃ ذلک متوقفۃ

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد علما فكل قول من اقوال المتكلمين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين بالمكان في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحفظ لفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهيته صفاته بل العلم كله قال واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثله شئ فنفيها لاستفاد نفي المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشابه ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه مع هو لا نتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وبهذه المعية كون العلم ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوز ؎

وهذا الحق ليس به خفاء ... فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه الجملة وان كانت قليلة ما يغني من له شيخ بدينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير ذيوله و

توسیع دائرهٔ وزوسه واصوله والهدی من هداه الله تعالی و درین مسئله مجلدات ضخیمه ست
از انجمله کتاب النزول و رسالهٔ عرشیه وقاعدهٔ تدمریه وعقیدهٔ واسطیه از شیخ الاسلام
ابن تیمیه وقصیدهٔ نونیه هفت هزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم وکتاب سیف
السنة الرفیعة فی قطع رقاب الجهمیة والشیعة از علامه محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمه الله
همین ست اعتقاد جمله صحابه و تابعین وائمهٔ مجتهدین و سائر محدثین وجمیع مسلمین وجمهور مومنین
از سلف وخلف جز طائفهٔ متکلمین وجهمیین وبعض معتزلین ولا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک واگر کسی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشار الیهم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
وسنت مطهره مضاد این مدعا یابد آرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد و هرگز نتواند
و زلازل و قلاقل که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده و مناظره و مباهله که درین باب
با مخالفین در پیشینیان رو داده بر عارف کتب سیر و تواریخ مخفی نیست و نزد محرر سطور بحمده
تعالی از جنس هوا و این اعتقاد ها نباشد است ولیکن مفاسد جهل و تعصب بسیار ست و از
انصاف پرستی اهل روزگار یاس در کنار دولهذا امسکوت از مناظره با همتا زمانه بهتر از تکلم
مینماید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبطه از کتاب و سنت ست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع
شده و بر خاطر اکثری از ابنا عصر گران آمده لیکن خطاب درین کتاب با اشال آن بزمرهٔ
اولی الالباب ست نه بطائفه که اباعن جد گرفتار رسن تقلید و کابر اعن کابر پابجولان آمده اند و کیف که در یک جانب اهل حق هوا و بدع حق و بیان صواب برطبق امر حکم العلیم
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بمحق آن حق و ابطال آن صواب کشش و کوشش مینمایند
چنانکه عادة الله بر نهجی جاری ست اما در انجام کار انچه حق صریح و صواب بحت ست ثابت
و باقی می ماند و لبرجه باطل و فاسد ست بر تبه از میان میرود و اگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد و الاشیاء تعرف باضدادها و هدایت حضرت باری
منحصر بر فرد و دون فرد نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در ازل بسعادت برگزیده اند
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل ادلهٔ صحیحه و درک براهین صریحه ارزانی میدارند و کسی
که از ازل شقی و ضال و مبتدع آمده او را ملاحظه صد هزار حجت نیره از ضلالت و غوایت بیرون نمی برد

هر کرا در روئے بہبود نداشت ۔۔۔ دیدن روئی نیبے سود نداشت

علماء وقت را کہ سلیقۂ استدلال ندارند وطریق استنباط از کتاب وسنت نشناسند غایت تحقیق ونہایت تدقیق در احکام دین ومسائل شرع مبین آنست کہ بتکثیر روایات در مسئلۂ واحد بسیار باشند واقوال اہل علم جمع کردہ قولی ثالث برآرند ورسالہ یا کتابے مرتب ساختہ خود را مجدد دین ومجتہد زمان آئین شمارند ونداند کہ ماورای این تحقیق صنعتی دیگر ست کہ استدلال بکتاب وسنت وترک خلاف این ہر دو اصل باشد ہر چند قول مجتہد بزرگ باشد علامۂ بزرگ بود کما قال بعض اہل العلم فی حق بعضہم ہذا رجل کبیر ولکن الحق اکبر منہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال صبر وحلم متلازم اند یا نہ وافضل ازین ہر دو چیست **جواب** معنی صبر در لغت نقیض جزع ست وسید شریف در تعریفات گفتہ الصبر ہو ترک الشکوی من الم البلوی لغیر العبد الی اللہ تعالی لان اللہ تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقولہ انا وجدناہ صابرا نعم العبد انہ اواب مع دعائہ فی دفع الضر عنہ بقولہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ لئلا یکون کالمقاوم مع اللہ ودعوی التحمل لمشاقہ قال اللہ تعالی ولقد اخذناہم بالعذاب فما استکانوا لربہم وما یتضرعون فان الرضا بالقضا لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ وانما یقدح فی الرضا بالمقضی ونحو ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر ہو المقضی بہ الی آخر کلامہ واما حلم پس معنی آن نزد اہل لغت اناءت وعقل ست شریف در تعریفات گفتہ ہو الطمانینۃ عند سورۃ الغضب وقیل تاخیر مکافاۃ الظالم انتہی وصبور کہ در اسماء الٰہی ست در قاموس ونہایہ گفتہ ہو الذی لا یعاجل العصاۃ بالانتقام ونیز در نہایہ ست ہو من ابنیۃ المبالغۃ ومعناہ قریب من معنی الحلیم والفرق بینہما ان المذنب لا یامن العقوبۃ کما یامنہا فی صفۃ الحلیم وقیل لا احد اصبر علی اذی یسمعہ من اللہ عزوجل ای اشد حلما من فاعل ذلک وترک العقوبۃ علیہ انتہی حاصل آنکہ صبر وحلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست کہ میان ہر دو عموم وخصوص من وجہ باشد چہ صبر کہ ترک جزع باشد گاہی اختیاری ست وگاہی اضطراری زیرا کہ صبر اضطراری نزد اہل لغت صبر ست

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده ست و انمیعنی در لسان اهل لغت شایع و ذایع ست

قال الشاعر

اری الصبر محمود اوعنه مذاهبه ... فکیف اذا ما لم یکن عنه مذهب

هنالک یعنی الصبر اولصدر واجب ... وما کان منه للضرورة اوجب

همچنین اطلاق صبر بر عطا بر نزد شورت غضب و بر عطا بر از نزول موجب حزن و جزع می آید

و نیز بر عطا بر اناءت و سکون و توءدت و بر عطا بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم

بر کسی میشود که نزد شورت غضب ساکن ستد و تلقی این صورت بسکون و طمانینت و اناءت نمود

و هم اطلاقش بر متانی در امور و خیر مستعجل در کار می آید اگرچه انجا که امر متی مقتضی جزع و غضب

نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی وقع قومه علی رسول الله صلعم فلما رأوا رسول الله صلعم

اقبلوا الیه مسرعین و تاخر الرجل حتی لیس علیه تم اقبل فی سکون و توءدة فقال رسول الله صلعم

ان فیک خصلتین یحبهما الله و رسوله الحلم والاناءة او کما قال والقصة مشهورة و هم اطلاق حلم

بر ترک طیش و تجنب اسباب جزع علی اختلاف انواعها می آید اگرچه انجا سببی از اسباب مقتضی

جزع نباشد پس مادهٔ اجتماع صبر و حلم جائی ست که انجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار

خودش تلقی آن بصبر کند و لرهبتی باشد که در وی سکون و انارت و طمانینت بود پس این چنین

کس را صابر حلیم خوانند و مادهٔ افتراق صبر در ماعدای این صورت از صور مذکوره حلم ست و آنکه

از اهل لغت در تفسیر صبور گفته از اسماء او سبحانه ست گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب

تخصیصش بامعنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف انمیعنی ست اگر گویند

که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه ست پس این نسبت میان هر دو بر قول

صاحب تعریفات هم صحیح میشود یا نه و آن قول این ست که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله ست

و حلم طمانینت ست نزد شورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی متداول

در کتب لغت ست و کلام تعریفات بعید نیست که در ان هم مثل این نسبت محکی باشد زیرا که ترک

شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی باوجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود و

گاهی باوجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر باوجود سبب مقتضی جزع می باشد واین صبر ست وگاه باشد
که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب باحصول شکوی علی الغیر ست واین صبر نیست پس
میان هردو ازین حیثیت عموم وخصوص من وجه باشد واین نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست
چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست ومیان معنی او
که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم وخصوص مطلق ست چه صبر نزد
اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع
جزع غیر این صورت واگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت ومیان معنی آن بر کلام
صاحب تعریفات چیست گوییم همان عموم وخصوص مطلق ست چه حلم انارت وعقل ست
وگاهی نزد سورت غضب باشد وگاهی نزد غیر این سورت پس مفهومی که صاحب تعریفات
از برای حلم وصبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه واگر باعتبار لغت ست
فهو غیر صحیح ولا مقبول وبعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند وحلم خوانند ازان سوال نیست
زیرا که ادله ثنا بر صبر وادله ثنا بر حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن وصبر بودن بران صادق است
وصورتی که صبرش نامند وحلمش نخوانند وصورتی که حلمش نامند وصبرش نگویند پس انهمه
صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز وسنت مطهره بران ثنا ها آمده ودران ترغیبات
وارد گشته وبرای فاعلش کثرت ثواب مروی شده ولکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثر ست
لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار ست واگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیرا که در جزاء حلم واجر حلم انچه این چنین دلالت
وافادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام وواجبات موکده
انچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محمد ومجد ومسماة فرموده
وبیانش نموده کقوله فی اجر الحسنة عشر امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص
کتاب وسنت مفید اتمیتی ست واما بودن اجر بیحساب پس این جزائی ست که مقادیر
قدرش نتوان کرد وتفخیمی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت
مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تاهم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر و اوسع و افخم تر از مقدار مذکور خواهد بود جا صل آنکه هر دو خصلت صبر و حلم در خصلت فاضله موجبهٔ اجر و محبوب بودن الی اللہ و رسولہ مجتمع میتوانند شد و اما مقدار اجر و ثواب پس صبر اکثر الاجر و اوسع الجزاء و اعظم المثوبة ست نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گوئید که در مفہوم ثانی حلم که صاحب تعریفات ذکر کرده و گفته بود تاخیر مکافاة الظالم و میان معنی اول از هر دو معنی مذکوره حلم کدام نسبت ست گویم ظاهر آنست که این مفہوم نسبت بحق تعالی است چنانکه معنی اول نسبت ببشر ست و شاید که نسبت میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه طمانینت نزد سورت غضب گاه باشد که با مکافات متاخر باشد و گاه هست که نه با مکافات است اصلا و تاخیر مکافات گاهی با حضور غضب نزد ابتدا باشد و گاه نهست که نمی باشد پس میان هر دو همین عموم و خصوص من وجه خواهد بود اگر پرسی که نسبت میان این معنی اخیر که صاحب تعریفات ذکر کرده و میان معنی لغوی حلم چیست گویم همان عموم و خصوص مطلق ست چه با حلم وانات و عقل گاهی مکافات متاخر میگردد و گاهی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات که نوعی از انانات ست و صحیح نیست که بدون انانت یافته شود پس گویا که معنی حلم لغة اعم مطلق ست از معنی ذکر کرده صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ط

سوال در فرج اصلی مجرد ستر کافی ست یا نه **جواب** در حدیث سلمان آمده نهانا ان نستقبل القبلة بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجه مسلم وابو داود والترمذی واخرج ابو داود والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی هریرة بلفظ اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولا یستطیب بیمینه وکان یامرنا بثلثة احجار واخرجه ایضا ابن خزیمة وابن حبان والدارمی وابو عوانة فی صحیحه والشافعی من حدیث ابی هریرة ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثة احجار واخرج احمد وابو داود والنسائی وابن ماجة والدارقطنی وصححه من حدیث عائشة بلفظ فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه واخرج

ابو داود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ لمسلم
من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نستنجی باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث من استجمر فلیوتر واحدة النبل ونبل جمع نبله ست
همچو غرفه جمع غرفه مراد احجار صغار ست که برای استجمار باشد واین ادله مطلق اند نه مقید
باینکه احجار مذکوره برای فرج اعلی واسفل ست یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست بر کسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هر دو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو وتوان گفت
که لفظ حدیث غائط ست زیرا که مراد بغائط در اینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ائمه لغت
بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو وهمچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه متناول بائل ست
فقط چنانکه متناول متغوط ست فقط وکذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نستنجی
باقل من ثلثة احجار وقول وی واحدة النبل شامل بائل ومتغوط هر دو ست تنها یا معا از اینجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین استجمار
بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف انقی نبود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر
بالجمار انتهی واین صادق ست بر کسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را وهر که تفسیر استجمار
بمسح مقعده بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط ست نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ائمه لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار وتمسح بجمار که احجار صغار
باشد هر دو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وبالجمار هیچ چیز از شرع ولغت واشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعده دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وائمه فقه بدان رفته واگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعده ست پس در باره احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

احجار وارد شده کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن
بآب از اذی و مسح اذی بحجر ست کما صرح به صاحب النهایة و صاحب الصحاح و القاموس
همچنین در قول وی صلعم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق ست زیرا که گفته
الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجاء وسمی بها من الطیب لانه یطیب جسده
بازالة ما علیه من الخبث بالاستنجاء ای یطهره ثم قال وفیه ابلغ حد بدة
استطیب هاید ر حلق العامة لانه تطییب وازالة اذی انتهی ومثل ذلك فی
الصحاح والقاموس و نیز در احادیث مجرد امر بسه مجرد وارد شده بغیر ذکر استنجاء و استطابت
و استجمار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق ست نزاع
نیست و از نجا میتوان دریافت که بائل را عقب بول استجمار باحجار مشروع ست مثل مشروعیت
استجمار مذکور برای متغوط و این منافی حدیث اذا بال احدکم فلیستنثر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد و ابن ماجة
و البیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست ابن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و نوری
گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگرچه از ان جنس ست که بحجت
بدان قائم نمیتوانند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجمار جمع ممکن ست چه استجمار مسح خارج فرج
یا ذکر بحجار برای دفع تلوث بول یا غائط ست بنای نه استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد
پس نثر و استجمار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف ست و در نصورت یکی معارض
دیگری نمیتوانند شد لاسیما در حالیکه حدیث نثر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که بحجت بدان
قائم نمیتوانند گشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجمار که بحد تواتر معنوی رسیده نزد کسیکه ادنی
ممارست فن وارد خود هیچ صورت نه بندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در حاشیه النهایه
در جا گفته که ذکر نثر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصهٔ عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه
این وهم محض ست در صحیحین اصلا ابدا ذکر نثر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره صادق ست
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معا پس استجمار شش حجر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا اکتفاء
بهمین سه سنگ کافی ست لما صرحت به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محتمل ست زیرا که چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سه حجر فقط بائل را مشروع ست و هم مشروط را سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش گرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقاء بیک حجر شش رخه دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داود
وجوب انقاء ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابو حنیفه رح عدم وجوب ست و لکن میگوییم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب اند
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس بر ارشش بر
ابو سعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حیرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده و
و دار قطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزاء بدو حجر ست
زیرا که نهی از استجمار بدون ثلث اجمار بصحت رسیده و لا بد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست یا عام ست شامل هر وتر
سه بار و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلث اجمار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت مقصر ما نتواند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشیر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

و این متناول تنفع ست شمولا یابد لاچنانکه منطوق او متناول و ترست علی ما تقرر و برین حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیرا که متناول نیست مگر وتر را و آن واحد ست و شفع را فقط و آن دو جزست پس بنابر مرام برخاص واجب شد و عدم وجوب باعتبار برایتار در زائد بر سه حجر باشد و ہذا ظاہر تا نداند که اگر انقاء بثلث در احد الفردین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذہب بعض علماء ست کما تقدم گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود فلیستنج بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه و این محمد بن عبد الله صلعم ست که آنرا مجزی میفرماید پس هر که زعم میکند که باعدم انقاء احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست و این محض شک و وسوسه ست و مثل او ست قول متقدم سلمان امر نا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار و این بمفهوم خود دال ست بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد ما را باجتزاء بثلث اگر گویند که این رای در بارهٔ عدم وجوب زیادت ست پس اگر انقاء بدون ثلث حاصل شود بدان انقاء میتوانند کرد یا نه گوئیم رای من همان ست که آنحضرت صلعم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده و نهی دال بر قبح منهی عنه ست چه استجمار بدون ثلث قبیح باشد بر فرض حصول انقاء و چون انقاء حاصل نشد قبیح تر باشد و فی ہذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب و حسب و حدیث انما حرم من المیتة اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست بر آنکه از میتة هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست و از انجمله ست انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجوه انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبد الله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باهاب و عصب ست نه بغیر آن از اجزاء پس مخصص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها و درین باب اگر جزین هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث تحریم اکل میتة مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و حسب و غیر ذلک و همچنین مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع جایز نیست کانا ما کان ولا ما قیاس بقیه اجزا برین دو جزو مخصص ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم پس طمانینت نفس و انشراح خاطر بدان دست بهم نمیدهد اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص بمثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت صلی الله علیه وسلم برین دو جزو در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این دو جزو بوده ست آنست که شارع شریف همچنین وارد شده فقف حیث وقف بک دوع عنک لعل وعسی ونحوهما اگر گویند لابد ست ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهمین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اهاب را برای انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بست باشد میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزو همین اکل ست پس بس و هذا غایة مایقوله من یرید القاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو ست چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع باین هر دو جزو میشود از انجمله شحم ست که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع میگیرند و از انجمله تدهین اشیاء و افروختن چراغ ست ولهذا چون بران منافع نزد تحریم شحوم متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس همچنین در منافع عدیده انتفاع اعظم می ستاد چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات باستخوان میکردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فراش و شعار و دثار ازان میگرفتند و همچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن ست و نتوان گفت که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که هرچند این معنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آن ست که ذکر این معنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع گرفتن باهاب وعصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض ادلکسی ست که اجزاء میته را در تحریم انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص باهاب وعصب بنا بر کثرت انتفاع عرب باین هر دو چیز واقع شده آری آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتصریح فرموده ست بتحریم

بیع میتہ از حدیث و تحریم شحوم میتہ در حدیث دیگر و ہر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میتہ کما فی الحدیث الذی المشار الیہما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان اللہ
اذا حرم شیئا حرم ثمنہ کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح ست بآنکہ تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میتہ حرام باشد و از انجملہ عصب
و اہاب ست قبل دبغ نہ بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحہ و عصب و اہاب مخصص
تحریم انتفاع باین ہر دو و نہی از بیع میتہ مستلزم آن نیست کہ میتہ نجس باشد بر وجہی کہ
وجود چیزی ازان مانع صحت صلوۃ مصلی شود زیرا کہ تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شی
نیست نہ شرعاً و نہ عقلاً ورنہ باید کہ اصنام و ازلام و سہام میسر و نحو آن از انچہ دلیل صحیح
بتحریم بیعش وارد ست نجس باشند حالانکہ آنحضرت صلعم در حدیث جابر کہ ثابت و صحیح ست
میان میتہ و اصنام و ازلام فرمودہ و لازم باطل ست پس ملزوم ہم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاہر ست و بطلان لازم باجماع ثابت ہمچنین نہی آنحضرت صلعم از انتفاع باہاب
و عصب مستلزم آن نیست کہ این ہر دو نجس باشند نہ شرعاً و نہ عقلاً چہ نجس بودن چیزے
بر وجہی کہ مانع صحت صلوۃ مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبولہ ثابت نمیتواند شد
و نہی از انتفاع باب دیگر ست و نجس یا طاہر بودن شی باب دیگر ہمچنین از حدیث القاء فارہ
و ما حولش چون در سمن جامد بیفتد و ابراقت آن سمن مانع کہ دران موش افتادہ نجاست
آن میتہ مستفاد نمیشود چہ تحریم جامد و ما حولش و تحریم مائع کہ دران فارہ افتادہ بنا بر آنست
کہ در طرفین او چیزی از میتہ کہ خوردنش حرام بود مخلوط گشتہ پس مثل میتہ حرام باشد نہ
بنا بر آنکہ نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بہیچ وجہ چہ گاہی چیزے را
می اندازند کہ بدان انتفاع میتواند شد و ہمچنین از قولہ تعالی او لحم خنزیر فانہ رجس
مستفاد نمیشود کہ میتہ غیر خنزیر نجس باشد زیرا کہ ضمیر در قولہ فانہ راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیہ و آن خنزیر ست علی خلاف فی ذلک و بر ہر تقدیر
این معنی مستلزم نجاست مردار نیست نہ بمطابقت و نہ بتضمن و نہ بالتزام بلکہ اگر مذکورات
در قولہ تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ

او دما مسفوحا او لحم خنزیر نجس می بود البته درین آیه کریمه چنین ارشاد میفرمود فانها نجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میته و دم مسفوح همراه آن پس مستفاد شد که میته و دم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغائر خوک اند و از اینجا دریافت شد که دلیل دال بر نجاست میته غیر خنزیر موجود نیست کاینته ما کانت و این نخستین کلیه ست و کلیه دوم آنست که اکل میته حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیه سوم آنست که بعیش حرام ست بدون فرق و برین هر سه کلیه ادله صحیحه متفق اند و اصلا اختلاف نیست و خلافی که هست در مجرد انتفاع بمیته در غیر اکل و بیع ست و حدیث انما حرم من المیته اکلها دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن عکیم نهی از انتفاع باباب و عصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیته اکلها باشد کما قدمنا و الحاق غیر میته بمیته جائز نیست لما عرفناک سابقا و ایاک ان تغتر بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشیء فرع تحریمه فان ذلک کلام باطل و دعوی محضة و فی هذا القدر کفایة ان شاء الله تعالی

سوال حکم جوب و غلات که حمار و اتان آنرا داس میکنند و دران روث و بول انها می افتد چیست **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکه اصل در هر شیء طهارت ست و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل ازان معلوم کنیم بعلم شرعی نه بمجرد ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل وسواس در طهارت ست چه احدی از اهل علم باستقال ازین اصل جمع عاینه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال ناجائز ست لاسیما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از انحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد فقد اساء و تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز حدود محدوده شارع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالة اجماع ست تا آنکه وجود ناقل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل ست که شارع بدان اشارت کرده و بسوی آن ارشاد نموده و خود دران عامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته از انجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیء فی الصلوة

القول یسیر حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه الشیخان وغیرهما وحدیث ابی هریرة رضی الله عنه
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه احرج منه شیء ام لا فلا یخرج من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه مسلم والترمذی واخرج نحوه الشیخان ایضا من حدیث عبد الله
بن زید بن عاصم المازنی واخرج نحوه ایضا احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسناده علی بن زید بن جدعان واخرج نحوه ایضا البزار والبیهقی من حدیث ابن عباس وفی
اسناده ابو اویس لکنه تابعه الدراوردی قال النووی فی شرح مسلم وهذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظیمة من قواعد الدین وهی ان الاشیاء یحکم ببقائها علی اصولها حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیها وغیر گفته ازین جنس ست این مسئله باب
وجمله این ست که هر که را تیقن طهارت باشد وشک وی در حدث بود در بارهٔ او حکم بطهارت
کنند ونیست فرق درمیان حصول این شک در نفس نماز ودر حصولش خارج نماز این ست
مذهب ما ومذهب جماهیر علما از سلف وخلف انتهی ومنجمله ادله دالله برین اصل حدیث ابن عمر ست
نزد دارقطنی وغیره قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض اسفاره فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراة له وهی الحوض الذی یجتمع فیه الماء فقال عمر اولغت علیک السباع
اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلعم یا صاحب المقراة لا تخبره هذا فتکلف لها ما حملت فی بطونها
ولنا ما بقی شراب وطهور درین حدیث ارشاد ست بسوی وقوف برحکم اصل که آن طهارت
باشد وبرعدم بحث وسوال از اسباب نجاست مجوزه وبرآنکه این استخبار تکلف مخالف شریعت ست
وموقع این خطاب از انحضرت صلعم تامل کردنی ست که صاحب حوض را لا تخبره فرمود واین
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب بلیغ زاجر ست برای محکمین للشکوک ومتطیرین
متکلفین که درین شریعت باثبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست واحادیث درین باب
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد ومعمن نظر درین شان آن احادیث را میداند وشک نیست
که زرع داس کردهٔ دواب غیر ماکول اللحم که سوال ازان واقع شده بحکم ضمیر واتن محکوم له
بالطهارة ست زیرا که زرع متولد از دو طاهر ست یکی ترابی که ازان دمیده دیگر آبی
که بدان سقی گشته بلکه این هر دو طاهر مستحق وصف زائد بر طهارت اند که آن تطهیر غیر انبیاست

وچون مستقر شد کہ زرع وکشت مذکور طاہر وپاک ست وطہارتش مجمع علیہ جمیع مسلمین ست
پس استصحاب این اصل واجب باشد وہر کرا شکوک عارض گردد ومارا از طہارتش پرسد
ہمان گوئیم کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم عمر رضی اللہ عنہ را گفتہ واگر نشوا این سوال از مجرد شکوک ست
مثل سوال باب بلکہ از چیزی مشاہدست کہ سائل وغیر سائل آنرا می بینند چنانکہ دیاس زراع
در جبرین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست کہ دیاس باین حیوانات منطنہ وقوع بول و
روث آنہا دران شئی مداس ست وانسان را اگر جز این منطنہ حاصل نشود او را انتقال ازین
اصل روا نبود چہ منطنہ محل ظن ست اعم از انکہ صحیح باشد یا غیر صحیح وانتقال ازین اصل جز بعلم
یقینی نزد جمیع اہل علم نمی تواند شد وہر کہ انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آن دارد
کہ ظن را الحق بعلم میگرداند وچون بیند کہ این بول وروث خارج از دابۃ غیر ماکول بر مجموع
کدس وحب مداس می افتد پس جائز ست کہ این خارج بر تنہا کدس واقع شدہ باشد وہذا ہو
الظاہر لکونہ مثل الحب اضعافا مضاعفۃ ولکونہ ایضا یکون عند الدیاس مرتفعا واما حب پس
ہرگاہ کہ از سنبل می برآید زیر کدس می افتد تا آنکہ ہیچ شئی ازوی بر سطح کہ مشاہد بصیرست
نمایان نمیگردد واین را ہر ذی خبرت بعمل زراعت وعارف بفن فلاحت میشناسد وجائز ست
کہ بر روی زمین افتد واین باعتبار بول ست واما روث پس انچہ اکثر مشاہدہ می افتد آنست
کہ آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند وبخارج می افگنند واگر چیزی ازان بر کدس می افتد
آنرا باملصوق بہ گرفتہ بیرون می اندازند وازینجا معلوم کردہ باشی کہ مجرد احتمال مرجوح را
در وقوع بول برحسب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیہ نمیگوید
زیرا کہ ظن ہم نیست تا بالعلم چہ رسد واما آنکہ در دیاس بمالا یوکل لحمہ تعریض ست بچیزیکہ دیاسش
واقع شدہ بنا بر اہانت بول وروث محکوم بالنجاستہ پس ایمنی درست ست وجائز نباشد
مگر نزد ضرورت وغالب آنست کہ بیشتر دوس بگاؤ میکنند وکمتر را بجوب می افشانند کما
شاہدنا ذلک فی غیر نکان واللہ اعلم ۵

سوال حکم لحم وخون اسپ وآدمیان چیست **جواب** اول باید دانست کہ اصل
در حیوانات حل ست یا تحریم بعدہ پاسخ سوال باید دریافت پس حق در اینجا آنست کہ

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر ضار باشد و چیزی ازین اصل بیرون نمیرود و گرچه شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزندرسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستخبث گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی آخر الآیة و فرمود احل لکم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق و فرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرمود و سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین و غیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شیء فحرم من اجل مسالته و ترمذی و ابن ماجه از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احله الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی پس این ادله عامه دلالت دارند بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشند حل ست بدون فرق درمیان اهلیه و وحشیه و هر که زعم کرد که فلان شئ ازان حرام ست و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت بدان قائم میتواند شد و آن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بود دست پس متعین خواهد بود چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور ازین عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی و بغال دلیل وارد گشته و بهمت آن ازین عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز بتصریح بتحریمش آمده و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح ازان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع کافی بود و محتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون امنعی مستقر شد پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و بارا قیام در مقام منع کافی ست و چون دلیل نیارد حجت بروی قائم گردد و دعوایش باطل شود و از سخن کردن باوی استراحت دست بهم دهد و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم ست بخلافی درین باره میان اهل این علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیرا که تمسک بعام نزد اهل اصول متروح نمیشود ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص صالح احتجاج بیارد والا قولش بروی مردود باشد وکلامی بد بریش خاوند بود ودر منصوریت ضرورست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مثلیت او بحمیر وبغال در تحریم دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقاست برین عمومات سابقه واستدلال بر تحریم خیل بقوله عزوجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیرا که درین آیهٔ کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه دران چیز جز آن فائدهٔ مذکوره در قول وی سبحانه فائدهٔ دیگر نباشد واحدی از عارفان علوم آلیه وعلماء لغت عرب واسرار مبینهٔ این زبان در علم معانی وبیان وعلم اصول فقه دران خلاف ندارد وحق تعالی در اهل فائدها ذکر کرده از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم وهمچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائد آنها مستلزم آن نیست که همان فوائد مراد باشند وغیر آن جائز نبود واین امر مجمع علیه اهل علم ست ومع هذا این آیه که بدان استدلال کرده اند یکی ست وعقب آن تحلیلش در مدینهٔ منوره آمده واز ینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن در ینجا تبرعا ذکر دلیل دال بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع وتوقف بران در ینمقام کافی ست اما ادلهٔ حل که بدان شرح صدر بحق حقیق بقبول گردد پیش شنیدنی ست که در صحیحین وغیرهما از حدیث جابر آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل ونیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت نحنا علی عهد رسول الله صلعم فرسا ونحن بالمدینة فاکلناه وفی لفظ لاحمد فاکلناه نحن واهل بیته ودرین موضع بر همین دو حدیث که در صحیح بخاری وصحیح مسلم ست اقتصار کافی ست واهل علم تصریح کرده اند بآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواتر ست ومتواتر قطعی الدلالة باشد مخالفتش بظنیات روا نیست اگرچه عددش بسیار بود تکلیف که در ینجا دلیل مفید ظن هم موجود نیست تا بزیادت بر ظن چه رسد وقد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفیدان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل وکذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک واین هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه بلاشک وریب مخفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

وسنت مطهره متواتره واجماع صحابه ست وبعض این بعض در ینمقام کافی ست لاسیما باعدم وجود دلیل که قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم وعجب ست از قائل تحریم که مثل اینمعنی چه قسم بروی مخفی مانده وهمین ست مذهب علی کرم الله وجهه ومذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتهی وچون خیل حلال باشد خونش طاهر بود کما ذهب الیه الجمهور ؎

وهذا الحق لیس به خفاء ٭ فدعنی عن بنیات الطریق

وقول بنجاست دم خیل نه در زمن صحابه مسموع شده ونه در زمن تابعین وهر که مذاهب اهل علم می شناسد اینمعنی را هم میداند واین حکم طهارت خون در غیر دم حیض ونفاس ودر غیر ما خرج من السبیلین ست وباین رفته اند ائمهٔ اهل بیت منهم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن علی رضی الله عنهم ومعلوم ست که ثیاب صحابه نزد جهاد آلوده بخونها میشده واز انحضرت صلعم ماثور نشده که احدی را از صحابه امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة فرموده باشد واز ایشان ست آن صحابی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم اورا برای وقوف در محل حراست مجاهدین فرستاد ودر ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن صحابی ایستاده نماز میگذارد پس تیر بابروی انداخت وآن سهام مزینه باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه صلوة خود را باتمام رسانید پیش بحضور نبوت صلعم آمد انحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود اما بنزع ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد ونه بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود واین حدیث در بخاری از جابر مختصراً آمده وغیر او حدیث مذکور را مطولاً آورده اند وقصه در کتب سیر وحدیث معروف ست واستدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قوله تعالی الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة ودرین آیه خود هیچ دلالت بر مدعا نیست زیرا که سوق این کریمه برای ذکر شی محرم الاکل ست ولهذا فرمود علی طاعم یطعمه ومیان تحریم اکل ونجاست بهیچوجه ملازمت نباشد وهر که ادعا ملازمت کرده یا بکند وی غلط بین کرده واما استدلال بحدیث عمار پس ازان جنس ست که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث که عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوه کثیره که این موضع مقام بسط آن

نیست و اتفاق کرده اند کہ این حدیث در خور احتجاج نبودہ ست پس بقا بر اصل کہ طہارت باشد متعین شد روی انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمہ اخرجہ الدارقطنی و منذری در تخریج مہذب گفتہ ان اسنادہ حسن و ابن العربی در خلافیات گفتہ ان الدارقطنی رواہ باسناد صحیح و آنکہ بر طہارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث جابر و برا استدلال کردہ اند و لفظ حدیث این ست لا باس ببول ما اکل لحمہ پس این حدیث اگرچہ ازان وادی نیست کہ بدان قیام حجت میتواند شد لیکن بریں استدلال لازم می آید کہ دم طاہر باشد زیرا کہ چون حکم بطہارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف ست لازم شد کہ حکم بطہارت خون ماکول اللحم ہم بکنند اگرچہ از سبیلین برآید و عجب ست کہ چہ قسم حکم بنجاست دم خارج از سبیلین کردند و جز دم سمک و بق و برغوث و انچہ بر زخم منجمد شدہ و بعد ذبح در عروق ماندہ استثنا نمودند حالانکہ از انحضرت صلعم ثابت شدہ کہ اہل عرینہ را امر بشرب ابوال ابل فرمود و ذکر این قصہ درینجا بغرض تقریب اذہان نمودہ آمد لاغیر تا بفہمند کہ ہیچ وجہ برای حکم بنجاست دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست ط

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب و نمیمہ و مانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یا نہ **جواب** ثابت نیست و استدلال قائلین آن کہ بحدیث مروی از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ست ان النبی صلعم رای رجلا مسبلا ازارہ فی الصلوۃ فامرہ باعادۃ الوضوء و الصلوۃ در سندش راوی مجہول ست پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و متکبین سائر معاصی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بقصۂ اعمی کہ طبرانی در کبیر از ابی موسی آوردہ گفت بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد و کان فی بصرہ ضریر فضحک کثیر من القوم و ہم فی الصلوۃ فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء و الصلوۃ و در اسناد این قصہ محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی ست ابو داود گفتہ انہ لم یکن بمحکم العقل و بیہقی آنرا از ابو العالیہ مرسلا روایت کردہ و گفتہ اما ہذا فحدیث مرسل و مراسیل ابی العالیۃ لیست بشیء کان لا یبالی عمن اخذ و شافعی فرمودہ حدیث ابی العالیۃ الریاحی ریاح و ابن عدی گفتہ اکثر ما انقم علی ابی العالیۃ ہذا الحدیث و قد جزم جماعۃ من الحفاظ انہ لم یصح فی کون الضحک

ینقض الوضوء شئ وشوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا الاصحاب رسول الله صلعم الذین هم خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتهم لاسیما علی مثل هذه القضیة التی تقتضی البکا لا الضحک فای سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرة فکیف للصحابة البوتمین بالصادق المصدوق انتهی بیهقی گفته لیس فی شئ من الروایات انه امر بالوضوء واخرج البیهقی ایضا عن ابی الزناد قال کان من ادرکت من فقهائنا الذین ننتهی الیهم منهم سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر والقسم بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجة بن زید وعبید الله بن عبد الله بن عتبة وسلیمن بن یسار فی مشیخة جلة سواهم یقولون فیمن رعف غسل عنه الدم ولم یتوضا فیمن ضحک فی الصلوة اعاد صلوته ولم یعد منه وضوءه انتهی گویم این هر هفت فقیه نهان انند که در ایام تابعین دوران فتیا برایشان بود شاعر در حصر ایشان گفته ؎

الا کل من لا یقتدی بائمة ... فقسمته ضیزی عن الحق خارجه

فقل هم عبید الله عروة قاسم ... سعید ابو بکر سلیمان خارجه

وهمراه ایشان در باب غیر ایشان اند چنانکه لفظ فی مشیخة جلة سواهم بدان مشعر است غرض عدم نقض وضوء از ینها اجماع تابعین ست واگر کسی مخالفت ایشان میکرد ناگزیر آن را بیان میکردند شوکانی گفته وبیهات ان یخالف هولاء الجبال غیرهم واجماعهم یدل علی اجماع الصحابة ولو قال صحابی من کبارهم اوصغارهم ما خفی ذلک علی هولاء الائمة من التابعین فهذا حکم اجمع علیه الصحابة والتابعون لا ینبغی ان یخالفهم مخالف انتهی وآبا ناقض وضو بودن کذب وغیبت ونمیمه ونحو آن پس دلیلی بران از کتاب وسنت نیست وقصه مسبل ازار وقصه اعمی صلاحیت استدلال بر قصهای مذکوره ندارد فکیف که بدان استدلال بر غیبت ونمیمه کنند و واجب نکرده ست او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبه وفی هذا کفایة وقد اوضح شیخنا وبرکتنا القاضی محمد بن علی الشوکانی رضی الله عنه فی مصنفاته هذه المسائل باکثر مما ههنا والله ولی التوفیق

سوال هل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول اهل العلم فی هذه المسئلة قدیما وحدیثا والحق فیها ما حققه شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی وبل الغمام قال الحق ان الدلیل القرانی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وزانه ليس العطف على دخول الباء في مسح الراس بل هي معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور المجرور تعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناش عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد احد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لماشك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الاية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فالواجب الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل وروداظاهرا ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما اصاب ويخطى ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عايشة والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابو داود والنسائي من حديث

ومن الاحاديث المستلزمة الامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للاعراقيب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجة من حديث عايشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري في مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمر واحمد
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه صلعم ذلك لان المسح لا يصيب
كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاعقاب والاعراقيب ومن ذلك ايضا الحديث
الاعرابي الذي امره صلعم باعادة الوضوء لما رأى عقبه جافا يلوح فمنها عنه
ابو داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال الخبر
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ وترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عايشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوى بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلعم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بايامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤا بايامنكم فمن قال
بوجوب البداءة باليامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الآية محملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الامتثال الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة ثانية وقال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القراءتين
في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزي الغسل وحده
والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح
للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه
ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى لمن توضأ ثم قال بعد فراغه
من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع
غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه
غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار
قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال
النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت
عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم
وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلى الله عليه وسلم على الغسل وعدم
فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل
وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة
الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر
على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار حتى
قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم
وقيل من طريق ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال مطلق مرض بنابر حرج اگرچه ضرر نباشد وقدرت بر وضو بلا وهم ازدیاد مرض
حاصل بود مفید تیمم ست یا نه بلکه سفر نیز وقید لم تجدوا ماء را بجنابت وحدث خاص میکنند
باین احتمال احدی از اهل علم معتد بهم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیرا که از اقتضای
آیه کریمه وان کنتم مرضی معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضرر ست واین را صاحب
لغت می فهد مخصوص بمجتهد نیست و در حد ضرر بحث ست شافعیه گویند مرض یخاف معه من

استعمالہ علی منفعۃ العضو وکذا بطور البرء او الشین الفاحش فی عضو ظاہر وحنفیہ گویند اذا خاف شدۃ المرض او بطور البرء باستعمالہ کالجموم و ذی الجدری و در مصفی گفتہ ظاہر آنست کہ ضرر نیز حوالہ بہ عرف ست انتہی پس بہر حال معتبر حصول ضرر ست نہ مطلق مرض و قول وی بجانہ او علی سفر ظاہرش آنست کہ ذکر سفر تصویر و تقریب ذہن بعدم وجدان ماء ست و ہمین ست ظاہر از احادیث و اخبار و مقتضای آیہ نیز ہمین ست زیرا کہ فلم تجدوا ماءً اشعار ست بانکہ مدار حکم عدم وجدان ماء ست در مصفی گفتہ فلم تجدوا ماءً ظاہر آنست کہ متعلق بسفر ست زیرا کہ وجدان ماء با مرض مانع تیمم نیست و بحتمل کہ مراد عدم قدرت باشد زیرا کہ وجدان مریض مانند لا وجدان ست وظاہر از تفسیر شوکانی ضعف بلکہ سقوط و بَرد احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماءً بحنابت و حدیث ست حیث قال قولہ فلم تجدوا ماءً لفظ ہذا القیدان کان راجعاً الی جمیع ما تقدم مما ہو مذکور بعد الشرط و ہو المرض و السفر و المجیء من الغائط و ملامسۃ النساء کان فیہ دلیل علی ان المرض و السفر بمجردہما لا یسوغان التیمم بل لا بد مع وجود احد السببین من عدم الماء فلا یجوز للمریض ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء و لا یجوز للمسافر ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء و لکنہ یشکل علی ہذا ان الصحیح کالمریض فاذا لم یجد الماء تیمم فلا بد من فائدۃ فی التخصیص علی المرض و السفر فقیل وجہ التنصیص علیہما ان المریض مظنۃ للعجز عن الوصول الی الماء و کذلک المسافر عدم الماء فی حقہ غالب و ان کان راجعا الی الصورتین الاخیرتین اعنی قولہ او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء کما قال بعض المفسرین کان فیہ اشکال و ہو ان من صدق علیہ اسم المریض او المسافر جاز لہ التیمم و ان کان واجدا للماء قادرا علی استعمالہ و قد قیل انہ رجع ہذا القید الی الاخیرین مع کونہ معتبرا فی الاولین لندرۃ وقوعہ فیہما و انت خبیر بان ہذا کلام ساقط و توجیہ بارد و قال مالک و من تابعہ ذکر اللہ المرض و السفر فی شرط التیمم اعتبارا بالاغلب فی من لم یجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجودہ و لذلک لم یشترط اللہ سبحانہ جملۃ انتہی و الظاہر ان المرض بمجردہ مسوغ للتیمم و ان کان الماء موجودا اذا کان یتضرر باستعمالہ فی الحال او فی المآل و لا یعتبر خشیۃ التلف فانہ سبحانہ یقول یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج

والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدین یسر ویقول یسروا ولا تعسروا وقال قتلوہ قتلہم اللہ ویقول امرت بالشریعۃ السمحۃ فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الکل کان وجہ التخصیص علی المرض وانہ یجوز لہ التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعمالہ یضرہ ویکون اعتبار قید الکل فی حقہ اذا کان استعمالہ لا یضرہ فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء یکون مظنۃ العجز عن الطلب لانہ یلحقہ بالمرض نوع ضعف واما وجہ التخصیص علی السفر فلا شک ان الضرب فی الارض مظنۃ لاعواز الماء فی بعض البقاع انتہی کلامہ

سوال شیخ الاسلام نوشتہ ان ظہرت فی آخر النہار صلیت الظہر والعصر وان ظہرت فی اللیل صلیت المغرب والعشاء مقصود از ین عبارت چیست **جواب** آنچہ زود تر بفہم میرسد آنست کہ بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست علی الاحتیاط یعنی مراد بآخر نہار اول وقت عصر ست کہ آخر ظہر باشد و مراد بلیل اول وقت عشا ست کہ آخر مغرب باشد پس چون نمازی درین اوقات پاک شود احتیاطاً ہر دو نماز بگذارد زیرا کہ نظر بر شرکت وقتین میتواند گفت کہ ہر دو وقت را دریافتہ ست پس ورا نماز ہر دو وقت می باید گذارد وظاہر احادیث در گذاردن نماز ہمان وقت ست کہ آنرا نماز ظہر دریافتہ وظاہر عبارت مذکور در اعتبار حیثیت عذر ست زیرا کہ غیر معذور را ادای ہر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نہ در آخر آن

واللہ اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت برآید اگرچہ حدث میکردہ باشد یا آنکہ نماز قبل حدث در خانہ خود بگذارد **جواب** در اینجا اولا مقدمہ تقدیم کنیم پس بپایم مسئلہ پردازیم مقدمہ این ست کہ میان اہل علم کہ بایشان اعتداد توان کرد خلافی در نجاستی نیست کہ ناقض وضو بودن ومبطل طہارت وموجب وضو شدن چیزی ہر آنچہ شرع بتوان شناخت و حکم عقل در ای محض ادرین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع در بارہ کدام شی بابطال حکم طہارت وایجاب اعادہ آن بیاید قبول آن واذعان بدان بر ما واجب باشد اگرچہ علت آنرا ندریابیم ووجہ آن فہم نکنیم چنانکہ حال مس ذکر واکل لحوم ابل ست کہ از شارع ناقض طہارت ومبطل وضو بودن این ہر دو امر ثابت شدہ وما را نمیرسد کہ در ینمقام بگوئیم کہ علت درین

حکم معقول یا غیر معقول ست و سبب درین امر مفہوم یا غیر مفہوم ست همچنین حال چیزیست که
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید و تعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا اجارنا عن الله سبحانه او عن رسوله صلی الله علیه وسلم
ونحن نقبله ونذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بودنش رافع حکم حدث
چیزی هست که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح
باینمعنی بیاید که این شی مری الاثر خارج از فرج ونحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که بگوئیم
چرا ناقض نشد وچگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسهٔ بصر وحاسهٔ لمس خارج از فرج
بوده ست بلکه چنان بگوئیم که هکذا اجارنا عن الذی جارنا بتفصیل احکام الطهارة وبیان شروطها
ومستثنیاتها وما ینقضها وما لا ینقض به مالا یصح ونمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم وعبرت بقبول
افهام خویش نمائیم چه اینمعنی در امثال این مدارک امری ورا شرع شریف ست واذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل وچون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده ست که احدی
از متشرعین بخود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج ست وفرج محل حدث
ناقض طهارت ومبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد ومعلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اهل این ملت
شریفه واحادیث وارده درین باب معروف ست بالجمله این دم خارج بدین صفت از احداث
موجبهٔ وضو در حق زن مستحاضه نیست لاینکر ذلک منکر ولا یخالف فیه مخالف ونماز این زن با آنکه
خون استحاضه ازوی خارج بخروج کثیر ومنصب بانصباب شدید ومستمر باستمرار مطبق ست یا
خارج بخروج یسیر وسایل بسیلان نزر وجاری بجریان قلیل ست وگاهی منقطع وگاهی خارج
بوده ست بلی شبیه صحیح مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی ومهیع محمدی وسبیل اسلامی ست وفرقی
درینصورت وچیزی که بدان استدلال بر فرق میان این صور میتوان کرد درین شریعت سمحهٔ
سهلهٔ بیضاء نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه ودیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فریضه
باین وضو فرقی درمیان نیست وآنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
بر آرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایة آنست که ازان وجوب

مبالغه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک
نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا که خروج دم ناقض طهارت نیست چه این طهارت
در همین نماز است که آنرا نموده ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع
احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سایر زنان نماز میگذارند و اتمام کند بغیر
خود چنانکه غیر مستحاضه امامت میکند و هر که از فقها زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند
پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول ازان وادی ست که اشتغال بر دو قدح در وی
میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برهان ست و احادیث ایجاب غسل و
وضو برای هر نماز در مانحن فیه غیر منتهض ست و اما حدیث عایشه نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ
استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلعم اغتسلی لکل صلوة پس در سندش علت هاست
از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری که بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما
صرح به الشوکانی رح و همچنین حدیث عایشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهلة بنت سهیل
بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألته عن ذلک فامرها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق ست که در روایت میکند
از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لا سیما چون روایت حدیث بطور
عنعنه کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق وهم
فیه و همچنین حدیث عروة بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا
رسول الله ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تصل فقال رسول الله صلعم
هذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا
وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر وتتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن
ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف و همچنین حدیث حمنه بنت جحش و فیه فان قویت
علی ان تؤخری العشاء وتعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری وتصلی الظهر والعصر جمیعا ثم تؤخری
المغرب وتعجلی العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین فافعلی وتغتسلین مع الصبح وتصلین
قال وهذا اعجب الامرین الی اخرجه الشافعی واحمد وابو داود والترمذی وابن ماجة والدارقطنی

واحاکم ودر سندش عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ ست ابن مندہ گفتہ لا یصح بوجہ من الوجوہ وابن ابی حاتم گفتہ سالت ابی عنہ فوہنہ ولم یقو اسنادہ وترمذی در کتاب علل گفتہ انہ سال البخاری عنہ فقال ہو حدیث حسن وہکذا صححہ احمد والترمذی لکن ابن عقیل روایتش از ابراہیم بن محمد بن طلحہ کردہ ودر سماع او از وی نظر ست وخطابی گفتہ قد ترک العلماء القول بہذا الحدیث وقد ردہ ابن حزم بانواع من الرد ومن جملۃ ذلک انہ علل بالانقطاع بین ابن جریج وابن عقیل وزعم ان بینہما النعمان بن راشد وہو ضعیف وقد شارک ابن جریج فی روایتہ عن ابن عقیل ضعفا وعلی الجملہ حفاظ در کلام بر ہیچ حدیث تعلیلا وردا وتضعیفا وتصحیحا وتحسینا اطالت بسیار کردہ اند وشوکانی رح در مؤلفات خود ایضاح کلام ہریک مرام مبسط تمام کردہ واگر گرفتہ شود کہ این حدیث صالح تمسک ست تاہم مقید خواہد بود بعدم وجود معارض انہض ازوی حالانکہ در ینجا معارض انہض موجود ست وہو ما ثبت فی الصحیحین وغیرہما من طرق عن عائشۃ بلفظ فاذا اقبلت الحیضۃ فاترکی الصلوۃ فاذا ذہب قدرہا فاغسلی عنک الدم وصلی ہمچنین در بارہ تمییز بصفات دم وتمییز بعادت ورجوع بسوی آن حدیثہا آمدہ وحدیث عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم قال فی المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل وتتوضأ عند کل صلوۃ رواہ ابن ماجۃ والترمذی نیز منتہض برای ایجاب نیست زیرا کہ رسندش ابو الیقظان عثمان بن عمیر بن قیس کوفی ست ویقال لہ عثمان بن ابی حمیدہ وعثمان بن ابی زرعہ یحیی بن معین گفتہ لیس حدیثہ بشیء وابو حاتم گفتہ ترک ابن مہدی حدیثہ ونیز ابو حاتم گفتہ انہ ضعیف منکر الحدیث وکان شعبۃ لا یرضاہ وابو احمد حاکم گفتہ لیس بالقوی عندہم ولم یرضہ یحیی بن سعید ونسائی گفتہ لیس بالقوی ودارقطنی گفتہ ضعیف وابن حبان گفتہ اختلط بآخرہ حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج بہ قال الترمذی سألت محمدا یعنی البخاری عن ہذا الحدیث فقلت لہ عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عدی بن ثابت ما اسمہ فلم یعرف محمد اسمہ وذکرت لہ قول یحیی بن معین ان اسمہ دینار فلم یعبأ بہ وقد مر بأطی گفتہ ہو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس بن الہیثم الانصاری ووہم من قال اسم جدہ دینار وأما قول مجد الدین ابن تیمیۃ در منتقی ان الترمذی قال بعد اخراج ہذا الحدیث انہ حسن پس وہم ست زیرا کہ ترمذی تحسینش نکردہ بلکہ سکوت ورزیدہ

وابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحدیث ولم یحکم بشیٔ ولیس من باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن بعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن اطالت نموده و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن زینب بنت جحش انها قالت للنبی صلی الله علیه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ایام اقرائها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل وتصلی وتؤخر المغرب وتعجل العشا وتصلیهما جمیعا وتغتسل للفجر اخرجه النسائی ورجال اسناد این حدیث اگرچه ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود ش و همچنین حدیث عایشة قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت انی امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوة ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجه احمد والترمذی والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن حبان واین حدیث معلول ست بانکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی ست پس اسنادش منقطع باشد وحبیب بن ابی ثابت مدلس ست وعروه مزنی مجهول واصل حدیث نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخره زیرا که این زیادت محفوظ نیست وقد رواه غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی ودرین باب ست از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی باسناد ضعیف واز سوده بنت زمعه رواه الطبرانی واما روایت شیخین در صحیحین که ان ام حبیبة بنت جحش استحیضت فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوة پس در یحدیث انچه دال باشد بر آنکه آنحضرت صلعم ام حبیبه را امر بغسل برای هر نماز کرده موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفته انما امرها رسول الله صلعم ان تغتسل وتصلی ولیس فیه انه امرها ان تغتسل لکل صلوة قال ولا اشک ان شاء الله تعالی ان غسلها کان تطوعا غیر ما امرت به وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینة واللیث بن سعد وغیرهما نووی گفته لم یصح عن النبی صلعم انه امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حیضتها وهو قوله صلعم اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی هذا ما یقتضی تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردة فی سنن ابی داود والبیهقی وغیرهما ان النبی صلعم امرها بالغسل فلیس فیها شیٔ ثابت وقد بین البیهقی ومن قبله ضعفها انتهی وتوان گفت که اگرچه در هر واحد

ازین احادیث مثال ست که بسبب آن تعارض برای استدلال نمیتوانند شد لکن بمجموع خود دلیل خوب انتهاض ست و بعض او شاهد بعض پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول بست و مع هذا بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعض متعین و تحسین بعض متعین بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل باوست و شهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض ازان باشد و این احادیث سالم از معارض نیست بلکه معارض بچیز نیست که بلا خلاف صحیح ست و هو انه لا یجب علیها الا غسل واحد عند اداء اول وقت الحیضة و لا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین و کذلک لا یلزمها تجدید وضوء لکل صلوة او للصلوتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضوء متکرر منافی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد ازوی گوئیم این تقریب وقتی تمام گردد که ایمه بر عدم صحت چیزی ازان بیک بار نص نکرده باشند و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور ناتمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الائمة و مقرر ست که جمع مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هرچند تسلیم کنم که این جمع متحتم ست اما در اینجا وجوب غسل متکرر و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافته که مطلوب ما در اینجا جز تقریر این مدعا نیست که دم مستحاضه ازان احداث نبوده ست که بدان نقض وضو توانند شد بر هر صفت که باشد و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بر وجهی که احتراز ازان متعذر ست پس هر که چیزی ازین علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون برائے او حکم مستحاضه بثبوتی که ثابت شد هیچ شک و اشکال ازان نیست پس در مثل این مقام ایراد نفاة قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از الحاق بعدم فارق بچیزیکه در غایت جلا و وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین علل آنچه از کلیات این شریعت مطهره معلوم ست چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

وامثال ایشان زیرعموم شریعت مذکوره مندرج اند وذلک مثل قوله تعالی واتقوا الله ما استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست ومعلوم ست که اگر بانتقاض طهارت اهل علتی ازین جمله بشی خارج که ازان احتراز ممکن نیست وبحدثی که قدرت بر امساک آن ندارد قائل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد وصحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف فهم کرده اند ولهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت وصاف گفتند که اینمعنی در قدرت ما نیست ونه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمه واتقوا الله ما استطعتم فرستاد وبنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیه متقدمه می یافتند زوال پذیرفت وحزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید ومثل این نص ست قول وی صلم یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا واین احادیث ثابت در صحیح ست ومثله حدیث صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب وحدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة وبالجمله ناظر حق نظر در کتاب عزیز وسنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت وعدم حرج وتعسیر وعدم تعسیر وتبشیر وعدم تنفیر وهیچ تکلیف اشد واتعب ازان نباشد که بنده را تکلیف دهند بامریکه طاقتش ندارد وبران قادر نیست وزیر وسعت او نمی درآید ورحمت خدا که وسع هر شئ وسابق بر غضب اوست مخالف این تکلیف ومنافی این حرج شدید ومباین این تعسیر صعب ست ما

درمیان قعر دریا تخته بندم کرده باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش

وبالجمله از مجموع ما تقدم مستقر شد که خون مستحاضه وهمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه ست وعدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست ونه وضو بدان می شکند ونه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب ست ونه او را امامت کسیکه مثل علت او با خود ندارد ممنوع ست ونه او را در تادیه نماز بجماعت حائل میتوان شد ودر اینجا مقدمه که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد وازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید واما جوابش بر طریقه تفصیل پس میگوئیم که بالاگذشته که حدث دایم مطلقا یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و نه ازان جنس ست که بروی شرعا اطلاق اسم
حدث بکنند و درین حین تادیه صاحب علت صلوة خود را نزد خروج خارج مثل تادیه او
مر آن نماز راست باوجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن
او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل ازوی فوت گشته و هو ما فی قوله صلعم صلوة الرجل فی
جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین و غیرهما من
حدیث ابی هریرة و فیهما ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل
علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و درین باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست
باینکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت
در خیر و طلب ثواب و حرص بر اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که درین صورت
او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه ازوی فوت خواهد گشت با آنکه تنها گذاردن
او نماز را بر فرض انقطاع خارج ازوی در حال نماز زاید بر تادیه آن نماز منفرد و حالانکه
خارج در برآمدن ست نیست و یکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده بر تادیه او
آن نماز را نیست و خارج مطبق ست و این نیست مگر جور بر نفس بحروم ساختنش از اجر
متعدده و بحس حظ بتفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن
ازان بسوی اجر یسیر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز مجرد مفاضله میان
هر دو نماز نیامده باشد تکلیف که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان
آمر بالصلوة ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت تفرد
در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را
از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز متاکد ست بابلغ تاکد و مشدد فیه ست باعظم تشدید و میگوییم
که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی با شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و قسم

چنین میتوانم گفت و تفضیلی که میان نماز جماعت و صلوة منفرد بالا گذشته دلالت میکند
با بلغ دلیل و ندا میکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح ست و از وی اسقاط وجوبش میکند
و از فریضه که بر ذمه اوست اجزا می نماید و همچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل
من الذی یصلی وحده ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسی صلوته و من شابهه من
صلی منفردا و لکن انچه میگوییم این ست که عدول بسوی صلوة انفراد با وجود عدم عذر مانع
از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید مشدد فیه و باین تاکید مزید مؤکد الحکم ست جواز
کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متقدمة
الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرد ظن باینکه تادیه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب
و اعظم در اجر ست نسبت بتادیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل
و این تصور او فاسد ست و سبب آن خطور همین معنی ست که آن خارج حدثی از احداث ست

پس بس حالانکه چنین نیست کما قد منا لک

سوال صاحب حدث که اکل و شرب بعض ماکولات و مشروبات او را سبب زیادت
حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجه ما دام علت حدث لازم ست
یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورده که شرعا خوردنش حلال ست
و تقییدش بمثل این قید که اکل آن شی چیزی را از فضلات بدن منفز ایده دار دنشده بلکه
انسان را جائز ست که هر چه او تعالی باکل آن اذن فرموده ما دامیکه دران ماکول چیزی
که از وی حدوث علت تواند شد و از ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد
نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفس شان و از اکل و شرب مضرات ابدان
نهی فرموده ست لاغیر و هر چه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی به تن میرسد ماکول
بود یا مشروب او تعالی اکل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده و مسئله سوال
ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته معتل باین علت
و اورا از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه
مقرر شده که هیچ فرق میان خارج مطبق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست ست و علت مهلک ندارد و مگر چون
نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد
پس درینصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه غیر
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بروجهی که آثم نبود می یابد بعید نباشد زیرا که
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر جزین
نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درینصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز
باشد بنابر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشی حرام که ممنوع التحریم و حرمتش
بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد ولکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای
خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اهل علم بر معمول به بودنش متفق بوده اند
تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد دیگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درینصورت ترک
سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این
نوع ازان اشخاص گردیده که سوال برآنها حرام ست چنانکه ادله وارده در تحریم سوال مغنی و
قوی باز مردم برآن دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضطر غنی نمیگردد
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال
بروی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غنا ست که غنا مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم
داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال و اختلاف المذاهب و بسط الکلام فی هذا
یطول به البحث و یخرج عن المقصود فهذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح له العمل
توفیه النظر حقه فذاک و الله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذو الحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب**
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده ست
همیا او منجباه پس این کس را حتما لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد بی علت میکند و این خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده ست و از یحاظ طاهر شد که او را امامت غیر خود کردن هیچ علت ندارد و میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میرفت و آنحضرت صلعم را بران مطلع کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت از حال شان خبر داشت و در موطنها از ان سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متقدمه مفید اوست و در حرفی از ان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن از ان جراحات بکثرت بیرون میرفت آما نهی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی در زمان نبوت تطهر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنها ان را از امامت نهی فرموده باشد بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در صحیحین و غیر هما ست و ابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند احمد و سنن ابی داود و غیر هما ست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوه ذات السلاسل با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر احتلام بر سول خدا صلی الله علیه و آله سلم کردند فرمود ای عمرو نماز گزاردی با یاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گزاردم آنحضرت صلعم خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و مروی ست و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بر وی انکار کردند و آب هم موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال باین آیه کریمه بلکه نزدیک بود که عذر عدم وجود ما انکار دهچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیره عن ابن عباس از صلی بجماعة من الصحابة وهو سلیم من جنابة منهم عمار بن یاسر وابن عباس آنان را بدین حالت آگاه ساخت اما هیچکی از انها بروی انکار نکرد پس از مجموع ماذکر نادر یافته باشی که ناقض الطهارة بودن کسیکه سلس البول ومانند آن دارد ممنوع ست وبر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم ست و افاده صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

سوال صاحب حدث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوف آنکه شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذهب اهل ظاهر ست در خانه خود باز بگذارد بوجه آنکه اعادة بر طهارت ممکن ست وقضا نماز عادت اوست درین کار مصیب خواهد بود یا نه ویتاول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدهما ولم یعد الآخر فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب** چون اهل علم اورا اذن بحضور جماعت داده اند ودرین اذن خلوص از اختلافی ست که شرط بودن صلوة جماعت بوده ست پس این اذن دلیل ست بر آنکه این نماز ش که با جماعت گذارده صحیح ومجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند ونه بآن نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد وصحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضا راوست زیرا که قضا از برای استدراک شی فائت غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز که آنرا در جماعت گذارده از هیچ کس صحیح مجزی ست پس مقرر شد که اعادة این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتداع محض وشک فاسد وتنطع کاسد ست لم یاذن الله به وچون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز بر مقتضای اراده این قاضی نیست واراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل علم گردید واز قول کسیکه جماعت را شرط میگوید رهائی یافته پس قضایش صحیح نباشد ونه این نماز بر مصطلح اهل اصول وفروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضاست زیرا که ایشان بر هیچ نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که دران انتقال از شری بتر یا واز سنت ببدعت واز ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده ست

احق ست بانکه صلوة شک و وسوسه اش خوانند صلوة قضا و مع هذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا ظهران فی یوم و قال الا تصلی صلوة فی یوم مرتین
و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در دواوین اسلام و این مشکک را در فعل خود باین
صلوة مشکوکه خود سودی جز وقوع در منهی عنه حاصل نیست و کدام منهی عنه که رسول خدا
صلی الله علیه وسلم باو اطلاع یافته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که نزد او اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جهل
بانکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنهایت وضوح که هر سامع آنرا میتواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست و ذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده و ظهرت بما هو
حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم اوست حاصل آنکه این مقابله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره مبتدع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن و لکن
چون ابتداعش بقصد نبود بجهت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که بتیمم گذارد
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لاجرم او را آنحضرت صلعم گفت انچه گفت و مراد
بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که مصطلح اهل اصول و فروع بوده ست و هی ما یمدح فاعله
و لا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و هو ما یمدح فاعله و یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از انکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد درینجا مزید ایضاح دفع وهم متوهم و غلط غالط ست و ازینجا شناخته باشی که قول نبی صلعم اصبت السنة
در قوت اصبت ما شرعه الله لعباده ست و هر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شر و غیت ست که جز بدعت نیست

چه درمیان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقة
یا ادعا واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارده در بارهٔ مدرک صلوة با امید
جور که نماز را همچو ایشان میته باخراج وقت مغرب صلوة می میرانند ثابت ست چنانکه در احادیث
صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المومنین انهم یصلون الصلوة لوقتها وامرهم
ان یصلوا معه اولئک ویکون صلاتهم معهم نافلة گوییم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست
که بر ما لحن بقصد وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آنان را
اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه ست و نه قضاء فریضه ست بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ
نافله بتعبیر فرموده و نافله باب دیگر ست و آنکه منهی عنه ست اعادهٔ نماز فرض ست نه نافله
و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة ست پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود
والامر واضح لایخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید
پس جوابش آنست که بر همان صفت که سایر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد
زیرا که جمعه نمازی از نمازها ست و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها
نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه
هر که تجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند انیقین
میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی ست یکی میگوید که جمعه واجب نیست
مگر در مکان مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود
و کسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد
و در بخاری اقوال فاسد ست که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیت شعری حامل ایشان بر
مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله و صلوة فاضله چیست وقد بحث عن ادلة هولاء
شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم الله تعالی فی مولفاته الشریفة المقدسة ومصنفاته المبارکة المطهرة
وغایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها
وقوع واقعهٔ فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شگفت ست که بمثل اینها چه قسم استدلال
بر شرطیت و دن شیء میکنند حالانکه شرط حادث از خبر است که مدرک موثر در عدم مشروط باشد

واین جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد و هو ما یفید نفی الذات من حیث هی او نفی ما بالاصح
ویجزی بدونه همچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح
بآنکه فلان شی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس در اینجا نظر کردنی ست که از شارع کجا بوجه
صحیح ثابت گشته که لاصلوة جمعة الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم
او بعده و هو کذا و کذا یا فرموده باشد که لاتصح صلوة جمعة اولا تجزی الا بکذا و کذا یا امری
از وی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شده
فیا للعجب للناس قیدوا هذه العبادة بقیود و شرطوها بشروط و تقللوا عددها و تقصروا مددها
و تسقطوها عن کثیر من العباد و بالجمله بحث درین معنی درازی خواهست و علامه شوکانی رح در
مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز در کتب فروع و اهل مذاهب
مکتوب و مرقوم ست بروجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از بسیار
و مشتی از خروار بیاید و فی هذا المقدار کفایة فخیر الکلام ما افاد المراد و حلی الفواد و اما آنکه
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعه تبکیر میکند او را بنا بر طول مدت حدث مذکور
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبه تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت
میشود و او درین تاخیر نماز بطهارة کامله میتواند گذارد پس شهود خطبه بروی واجب باشد یا نه
جوابش آنکه شک نیست که مجرد تبکیر بسوی نماز جمعه فضیلت ست و سنتی ست که سلف بدان
محافظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بسوی آن ارشاد فرموده فقال فیما
ثبت عنه فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولی فکانما قرب بدنة و من راح فی
الساعة الثانیة فکانما قرب بقرة و من راح فی الساعة الثالثة فکانما قرب کبشا اقرن و من
راح فی الساعة الرابعة فکانما قرب دجاجة و من راح فی الساعة الخامسة فکانما قرب بیضة
فاذا خرج الامام حضرت الملائکة یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را
برحسب اختلاف آنها در تبکیر بیان فرمود و علی هذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقه
مستمره دارد که باوجودش تادیه فریضه از وی ممکن نیست مگر باخروج چیزی از ان علت
در اینصورت حکم مبتلی مذکور در طهارت و ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست و این شی که از وی خارج شده عفو ست نه مبطل وضو ست و نه منجس بدن و نه منجس ثوبی که
در آن فریضه نماز ادا کرده و نه منجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آنمعنی رفته
و اما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد و میداند که در صورت
ترک تکبیر و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق او اولی باشد و اگر
در واقع معذور ست لیکن بر تادیه صلوة بطهارت کامله بالقطع خارج قدرت داشته ست
پس تادیه آن بر طریق مذکور متحتم و لازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینه نماز بر هر
مصلی ست بشرطیکه بران متمکن غیر معذور بوده ست و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
سوال جنب را مس مصحف جایز ست یا نه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون و این ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند و ظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست و مطهرون ملائکه اند
و اگر عدم ظهور فرض کنند تاهم لااقل احتمال باقی ست و در صورت عمل باحد الامرین ممتنع باشد
و رجوع بسوی براءت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوع ش بسوی قرآن متعین ست
تاهم دلالت آیه شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست دائما لحدیث المومن لا ینجس و برین بنا حمل مطهر
بر کسیکه جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جایز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس و دلیل برین مدعا
همین حدیث باب و حدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو ست و اگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر غیر جنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد و تمسک بهر اراده اصلیه ازان ابی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف مقرر ست و در صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
و هو حدیث المومن لا ینجس و نیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاہر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا کہ منقول از صحیفہ غیر مسموع ست و در رجال
اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلا ایکہ در آیہ گذشتہ و نزاعے
کہ در لفظ طاہر متقدم گشتہ عود میکند و قد عرفتہ فلا نعید و علی الجملہ اطلاق اسم نجس بر مومنی کہ
از جنابت یا حیض طاہر نیست صحیح نباشد نہ حقیقۃً و نہ مجازاً و نہ لغۃً صرح بذلک السید العلامۃ
الامام محمد بن ابراہیم الوزیر فی بعض جوابات پس در یافتنی ست کہ اطلاق لمس لغۃً بر کسیکہ
لمس مصحف کردہ و میان او و میان مصحف حائل نبودہ ست صحیح نیست بجہت آنکہ وی لامس
آن حائل ست نہ لامس مصحف آری اعضال در نجا بر قول کسی ست کہ حمل طاہر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیہ ابن عباس ست انہ صلعم کتب الی ہرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک اللہ اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین و یا اہل الکتاب تعالوا
الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الی قولہ مسلمون چہ این رومیان جامع بودند میان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکہ این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت
یک آیہ و دو آیہ بسوی مشرکین یا آنکہ قرینۂ دالہ باشد بر آنکہ مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست
نہ جنس او فتدبر قال شیخنا العلامۃ الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انہ لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابۃ و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد اللہ
بن عمر انہ قال لا یمس القرآن الا طاہر قال فی مجمع الزوائد رجالہ موثوقون و ذکر لہ شاہدین من
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجہ الدار قطنی
و الطبرانی و الحاکم و البیہقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاہر و فی اسنادہ سوید بن ابراہیم
العطار ابو حازم و ہو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس بہ و قد صحح الحاکم اسناد
ہذا الحدیث و حسنہ الحازمی و وثق روایۃ الدار قطنی و اخرج مالک فی الموطا و الدار قطنی و الحاکم
و البیہقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاہر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عہد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لا تمس المصحف و انت
غیر طاہر انتہی زاد فی نیل المرام فہذا ان ثبت دل علی ان المراد بالطہارۃ من الحدث الذی
یرتفع بالوضوء و قد ضعفہ النووی و اجیب عنہ بان کثرۃ الشواہد تصیرہ حسنا و قال البیہقی صحیح الاسناد

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنتقی ما یحل به اشکال الاشکال فلیرجع الیه انتهی
واما قرائت قرآن برای جنب وحائض پس حدیث لایقرء الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی
وابن ماجه ست ونیست اصلال درآن مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازیین وهو ضعیف
فیهم ولکن این روایت متابع ست بدیگر روایات کثیره کما فی التلخیص واما اعلالش بروایت
وقف براین عمر وهو الاصح پس قادح نیست در رفع رافع چه رفع زیادت ست قبولش واجب
باشد وهو الحق وان خالف فیه جماعة واین نفی مفید تحریم ست واما حدیث علی کرم الله وجهه
ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجزه من القرآن شئ سوی الجنابة پس ایمه حفاظ تصحیحش کرده اند
وهر که تضعیفش کرده چیزی که صالح تمسک باشد نیاورده ولکن این حدیث مثل ست ازین
استفاده تحریم نمی شود الا انه یشد من عضد النهی السابق والله اعلم

سوال فقرا آفاق که بحرم شریف میرسند وبا استعده خود در مسجد مکث می نمایند ومسجد اسکن
میگیرند واز ایشان کثیف عورات وکثرت صیاح وشغل مصلین وتلویث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظهور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام وجز آن بر قیاس اهل صفه مباح ست یا نه

جواب درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بمکتر ازین امور مذکوره در سوال ثابت ست
تا بمسجد الحرام که فضائل جزیله ومناقب جمیله دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطه بآن مناقب
عسیر ست چه رسد ومسجد الحرام یکی خانه خدا بر زمین وقبله عالم ومکان حج بنی آدم ست ومنجمله
انچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهما ست نزد شیخین وغیرهما
قال مینما رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب اذ رأی نخامة فی قبلة المسجد فتغیظ علی الناس ثم
حکها قال وحسبه قال فدعی بزعفران فلطخه به وقال ان الله قبل وجه احدکم اذا صلی فلا یبصق
بین یدیه واخرجه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة وفی اسناده القاسم بن مهران وهو مجهول
واخرج نحوه ابن خزیمة فی صحیحه من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ابو داود وغیره من حدیث ابن عمر الضیاء واخرج ابو داود
وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما عنه مسلم من تفل تجاه القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ابی امامة نحوه واخرجه ابن حبان وابن خزیمة فی صحیحهما والبزار عن ابن عمر نحوه واخرج الشیخان
وغیرهما من حدیث انس عنه صلعم البصاق فی المسجد خطیئة وکفارتها دفنها واخرجه احمد من حدیث

ابی امامۃ باسناد لا باس بہ واخرج ابو داود وابن حبان فی صحیحہ عن ابی سہلۃ السائب بن خلاد
من اصحاب النبی صلعم ان رجلا اتم قوما فبصق فی القبلۃ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ینظر
فقال رسول اللہ صلعم لا یصلی لکم ہذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بہم فمنعوہ واخبروہ بقول رسول
اللہ صلعم فذکر ذلک لرسول اللہ صلعم فقال نعم قال واحسبہ قال انک آذیت اللہ ورسولہ واخرجہ
الطبرانی فی الکبیر بنحوہ من حدیث ابن عمرو وذکر ان الصلوۃ ہی الظہر واخرج الطبرانی باسناد
فیہ نظر عن ابی امامۃ رفعہ قال ان العبد اذا قام فی الصلوۃ فتحت لہ ابواب الجنان وکشف لہ الحجاب
بینہ وبین ربہ واستقبلتہ الحور العین مالم یمتخط ویتنخع واحادیث درین باب بسیار ست وہکذا
اذا انشاد ضالہ در مسجد نہی آمدہ وہو فی الصحیح وہم نہی از بیع وشراء وخصومت ورفع اصوات در
مسجد وارد گشتہ من ذلک ما اخرجہ ابن ماجۃ من حدیث واثلۃ بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل
سیوفکم واتخذوا علی ابوابہا المطاہر وجمروہا فی الجمع واخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء وابی امامۃ وواثلۃ بنحوہ واخرجہ فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایۃ مکحول عن معاذ
ولم یسمع منہ واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمۃ والحاکم وقال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ عنہ صلعم قال اذا رایتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح اللہ تجارتک واذا رایتم من ینشد ضالۃ فقولوا لا ردہا اللہ علیک واخرج ابن
حبان فی صحیحہ الشطر الاول منہ وچنانکہ این احادیث در تنزیہ مساجد واقع شدہ ہمچنین احادیث
دیگر در بارۂ انزال غربا در مساجد آمدہ از انجملہ احادیث انزال اہل صفہ ست بمسجد آنحضرت
صلعم وایں اخبار در کتب حدیث وسیر ثابت ست شوکانی گفتہ الصفۃ موضع مظلل فی موخر
المسجد تاوی الیہ المساکین من المہاجرین ونیز در انجا رہط عکل نزد قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکہ در بخاری وغیرہ از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابو داود از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی در کبیر از حدیث عطیۃ بن عبد اللہ بن سفیان روایت
کردہ ودر اسناد ش محمد بن اسحق ست بطور عنعنہ واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان اباذر کان یخدم رسول اللہ صلعم فاذا فرغ من خدمتہ اوی الی المسجد وہو کان بیتہ

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما انه
صلعم ربط ثمامة بن اثال بسارية من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المرأة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب اعزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که دربارهٔ نزول غربا بمسجد وانزال هر
وفد غریب غیر واجب منزل ثابت شده اما درین احادیث انچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور نیست وصیانت مساجد از امثال این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامهٔ مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد است چه
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال وآل منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بنا مساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا باین عمل بی شبه مفوت غرض از بنا مساجد هستند حالانکه قاریرا
از مشغول کردن مصلی نهی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبنا مساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت را که عبادت محض ست مفسده همراه شد وآن مفسد تشویش
بر مصلین ست از باب قربت برآمده در باب ما ثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت در آمد فکیف که لغو بحت وخرافات محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود وهیچ احدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بواقعهٔ
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکند زیرا که این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکند همچنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغهٔ آنحضرت
صلعم در اکرام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

ہجرت بسوی حبش بجا آوردہ تا آنکہ در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی خدمت
ایشان می شد تکیلا لتلک المکافاۃ ومع ہذا انچہ این جبشیان کردند صناعتی از صنائع حرب و
دقیقہ از دقائق ضرب بود و بہر حال ہیچ مناسبت میان افعال آن جبشہ وصنیع این فقیر نیست
چہ تلویث مساجد بنجاسات وقذر آن بوساخات وکشف عورات ورفع اصوات و
تشویش اہل عبادات چیز دیگرست وصنائع جبشہ چیز دیگر وانظر الی ما اخرجہ عبد الرزاق
من حدیث جابر قال اتانا رسول اللہ صلعم ونحن مضطجعون فی مسجدہ فضربنا بعسیب فی ید
وقال قوموا لا ترقدوا فی المسجد وفی اسنادہ حرام بمہملتین وہو ضعیف ولکنہ یقویہ ما اخرجہ
الطبرانی باسناد رجالہ ثقات عن ابی عمرو الشیبانی قال کان ابن مسعود لیش بالمسجد فلا یدع
سوادا الا اخرجہ وہمچنین احتجاج از برای افعال این منجسین مساجد ومقذرین بیت اللہ
باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادرہ درست نباشد کما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الزبیر باسناد فیہ ابن لہیعۃ قال اکلنا مع النبی صلعم شوی ونحن فی المسجد وکما اخرجہ احمد من
حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیہ انہ جاء الی النبی صلعم یوذنہ بالصلوۃ فوجدہ یتسحر
فی مسجد بیتہ وکما اخرجہ احمد وابو یعلی انہ صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال لہ المسجد الفضیخ وفیہ عبد اللہ
بن نافع ضعفہ البخاری وابو حاتم والنسائی وقال ابن معین یکتب حدیثہ وکما فی حدیث عبد اللہ
بن الحارث قال کنا ناکل علی عہد رسول اللہ صلعم فی المسجد الخبز واللحم اخرجہ ابن ماجۃ زیرا کہ درین
احادیث وامثال آن چیزی از تقذیر وتنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد کہ بیت اللہ
عزوجل را از ہمچو امور کہ در مساجد مسلمین روا نیست تا بہ بیت رب العالمین چہ رسد تنزیہ کنند
وکیف کہ او تعالی مسجد الحرام را بر ہمہ مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوۃ درآن شرف نمایان
بخشیدہ کما فی قولہ صلعم صلوۃ فی مسجدی ہذا الحدیث واخرج احمد وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من دخل مسجدنا ہذا لیتعلم خیرا او لیعلمہ کان کالمجاہد فی سبیل اللہ
ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس لہ وفی لفظ بمنزلۃ الرجل ینظر الی متاع غیرہ وچون این
اوامر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام
بفحوای خطاب بطریق اولی خواہد بود وانچہ در مثل این حالت بران اعتماد تواند کرد آنست

که نخستین این چنین فقرا و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی
از اطراف عالم قصدش میکنند فرود آمده اید باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر
و ملوث نکنید و بر قاصدینش که ارادهٔ عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند متحجر نسازید و آوازهای
خود را دران بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمایید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیای آن
بعبادت و ذکر بکنید و امتعهٔ خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود ازینجا برارید
تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و
نعمت و نه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شاوا ام الوا زیرا که حرمت این بیت
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکور بوده اند
نه ازان قوم اند که شایسته آنزال در همچو خانه بزرگ و کاشانه ستر گ باشند و نه ازان وفود اند
که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه هاتک حرمت معظمهٔ الهی و مانع وفود دیگر
عباد عبّاد هستند و بعد تقذیر باین نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت
مکرم از اقطار معمور نزد وفود و وقوف خود بابواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف بان صفات
و حالات ست که اکثر امکنهٔ او متحجر گردیده و این مقذرین ثیاب بادی السوات دران افتاده
و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا بازار حمام
و این وافد یکی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید
پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و انچه قبل
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید در ینجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسدهٔ
عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین
مزیت شریف ازایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا دیگر
امور پر شرور مذکور چه رسد و بملاحظهٔ حالات همین قسم مردم ملا دو پیازه در النامه گفته که المسجد

گوزگاه مسافران و دیگری سرایده ست

مسجد ز گوز این فقرا پر آمده ست این خانهٔ خداست که بر باد میرود

وتوان گفت که این گدایان وغربا نیز حرمت دارند زیراکه از هرکه چنین افعال درجهان اشرف بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت واگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست وآنچه از هتک حرمت وتصغیر عظمت ومنع وافدین که درین سوح کریم برای طاعات می آیند گاه بتجمر انکنند وگاه بر رفع اصوات مشوشه هر مصلی بوقوع آمده ومی آید اعظم واطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان وقوف بر ماسوغه الشرع وجوزه الدین صورت نمی بندد ومعلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف ومسجد معظم بقول خود سواء العاکف فیه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت ومعصیت وحق وباطل وخیر وشریست ومثل هذا محالا ینبغی ان یقع فیه خلاف وهرکه را ادنی فهم والیسر نصیب از علم ست میداند که این بیت شریف جز از برای طاعت نیست ووضع او نه از برای هجو منکرات بوده ست اگر یکی از اهل علم گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست بانکه از ارتکاب معصیتی در انجا نکنند وآنمعنی اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید قائلی که تعقل حجج الله وفهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لا تصح صلوة من توبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة لمن لو به متنجس واین وقتی درست آید که کدام قرینه بموجبه صرف نهی بسوی کمال نباشد وهیچ قدر ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده آنمعنی نمی کنند بلکه غایت انچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز گذار ست نه شرطیت آن ومیان آنمعنی وشرطیت اصلا تلازم نیست زیراکه شان شرط آنست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد واین ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات وواجبات ست وشرطیت باین مرتبه نیست تلازم

وعدم رضا بچیزی که از تشریع بمفهوم گشته تیسیر منافی شریعت سمحه سهله ست بلکه ابتداع مردود
وکیف که آنحضرت صلعم مارا ادب آموخته وامر بتیسیر فرموده واز تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا عند الشیخین والنسائی وقال فمن تنزه عن سنتی ولم یرض بخصه من رغب عن سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیرذلک من الادلة المتکاثرة ومجموع ادله این مسئله که بران وقوف دست بهم
داد یکی قول او تعالی ست وثیابك فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبر به
جبریل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا تنزع النعال فی
الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة و
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اغسلی عنه واحفیها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سأل اخته ام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم مالم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقی والدم
والمنی رواه ابو یعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وصححه ابن القطان
واین ادله اصلا مفید شرطیت نیست آما آیه پس باین جهت که صیغه امر ست وغایت مستفاد
از امر وجوب ست آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل ست

ببودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در دو از آنها
یا در ان هر سه و در تهدید یا در ان هر سه و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول با آنکه علامه جلال در استفادهٔ وجوب از آیهٔ مذکوره از جهت دیگر حکایت
منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا و ثانیا بک فظهر قالوا مطلق جمله تموه
علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاعم لازم الاخص
انتهی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی
که بر عدم وجوب در غیر صلوة ست آنرا صارف ماعدای این مقید گردانیده اند پس
این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود و دلالت بر وجوب ندارد و در نصورت
استفاده شرطیت ازان نمیتوانند شد بلکه این حدیث دلیل کسی ست که اثبات شرطیت
نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرطی بود حکم باعادهٔ
میکرد و حدیث در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجهٔ اعتبار نیست و قول شرقی که
در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنه اذا التفق للمصلی جهالة
النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاته انتهی غیر مسلم ست زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل
والا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل ست و
کیف که آنحضرت صلعم امر باعادهٔ وضو فرمود چون دید که لمعهٔ از اعضاء وضو بی غسل مانده ست
و صاحب وضو مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل
بود اگرچه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرة که شرقی بدان
استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان بگر
بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقها اعتداد
او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند بآنکه وی این سخن را
بطور تفقه گفته ست یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض

هم کنند تا هم دلیل بر اعتداد مستروط نزد فقد شرط نمی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمعی از
اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیرهما ثابت ست شاهد عدم فساد
اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ ست تجویز بی حقیقت ست و اگر تجویز نسخ
را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ
او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل ست و حدیث
حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث
قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود ست و درین همه
اشیاء از فعل کثیر چاره نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیلی دیگر وارد نشده
و غایت مستفاد ازین حدیث وجوب ست و نیست دلیلی متضمن بر آنکه ترک قرض سبب
فساد ست بلکه مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لاغیر فلیتنظر فی الحکم بفساد صلوة
من ترک فرضا لم یات به قبل التسلیم و اما حدیث معاویة بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت
او را امر باعاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود
ان الله یحدث من امره ما شاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة ست نزد ابی داود
و ابن حبان و اصلش در صحیحین ست و رواه النسائی ایضا و این نهی ست و اختلاف کرده اند
در آنکه نهی بحقیقت خود مقتضی چیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو
و بعض توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد ست یا نه بعضی گفته اند
که مقتضی فساد مطلق ست در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی
فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد ست نه در غیر آن و در کتاب فصول
استیفا این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه سید داود و در شرح معیار فرموده
لا یقتضی الفساد عند المتنا و عند القاضی و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا
لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف
فی غایة السول و شرحها نتال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعا الخ پس ثابت شد که بر مفسد
بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذوریت جاهل در آنچه موجب فساد ست

بلکه ایمعنی خلاف ایمه اهل بیت ست کما حکاه شارح المعیار فلینظر و اما قول شرفی که مسئی را امر باعاده بجهت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجیه ست بلکه اگر چنین میگفت که محمول بر علم مسی بشرعیت متروک ست انسب می بود اگرچه خلاف ظاهر ست و همچنین قول او که وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست و قد عرفت ما فیه و اما استدلال او بحدیث صلوا کما رایتمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نه بر زیاده بران یا آنکه مهجور الظاهر ست کما علم آمدیم بر آنکه حدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم اگرچه صالح دلالت بر شرطیت ست و جزا و دلیلی دیگر در ینمقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در وی روح بن غطیف ست و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری ببطلانش تصریح فرموده و ابن حبان گفته که انه موضوع پس از درجه اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق اخری نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره ست زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف بابی عصمه متهم بکذب ست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده هذا قدح لیفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اغسلی هذا پس این امر ست و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه انه کان صلی الله علیه وسلم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه مالم یر فیه اثرا پس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان غایته ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیة الاذی و غایة ترک الصلوة فیه الکراهة و النزاع فی فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیاست و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیهاست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و متروک ست اطباق کرده اند و نیز در وی علی بن زید بن جدعان ضعیف ست تا آنکه بیهقی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوئی که ذکر این جرح بنا بر تشیع این هر دو ست و تشیع بدعیست که قادح در عدالت باشد بلکه محض عدالت ست گوئیم آری قول ما نیز همین ست و لکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که انه جرح مردود باعتبار علی بن زید و اما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح بغیر ذلک و بیهقی گفته که این حدیث باطل ست و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم و اما

حدیث انه صلعم کان یصلی التی تلیها الصلوة فی ذلک الثوب پس این هم دلالت بر وجوب ندارد تا بدلالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد با آنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله صلعم و هو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزیمة و ابو داود و الدارقطنی و این یکی ازادله عدم اشتراط طهارت ثیاب در نماز بست و نتوان گفت که درین فعل عائشه حجت نیست زیرا که عادت قاضی ست بعدم جهل عایشه رضی الله عنها بانچه که مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم در نماز بدان متلبس شد لامحاله تنبیهش بران میکردند چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نمودند و شهد لذلک ما رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فقطح بدمها و فرثها و اقیمت الصلوة فصلی و این اعظم ست از انکه قطح بخون جزور در جامه بود یا در بدن و غایت کلام در نیمقام آنست که بارا شکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اثم صلی با ثواب متنجسه بنا بر ادله مذکوره نیست اما النزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوة ست و دلیلی که موجب این تقضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که استفادهٔ وجوب ازادله این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا باستفادهٔ شرطیت ازان ادله چه رسد و همچنین نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت آنها منتهض نیست و بعد تتبع بسیار که بجا آوردیم ادله را غیر مفید این معنی یافتیم قال فی نیل الاوطار فمن زعم ان من ظهر شیء من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب متنجسة کانت صلاته باطلة فهو مطالب بالدلیل و لا ینفعه مجرد الاوامر بالستر او التطهیر فان غایتها ان یستفاد منها الوجوب انتهی ای الا الشرطیة

هذا ما ظهر لهذا الفقیر غفر الله له و ستر عیوبه و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال نماز در شئی مغصوب صحیح ست یا نه **جواب** از الات کلام ائمه اصول و فروع در بارهٔ نماز یکه بجامهٔ مغصوب یا در خانهٔ مغصوب بگذارند بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل این مسائل در ازی خواهد ست و کلام دران منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق تحقیق بقبول آنست که بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعیه جز بفقد شرطی یا انخرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت بثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در
عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افاده اینمعنی میتواند کرد ضرور ست
که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم ما هو معتبر فیه کند مثلا شارع چنین گوید لا تصح
صلوة من فعل کذا او لا تصح صلوة من لم یفعل کذا او لا یقبل الله صلوة من فعل کذا بنا بر نزاعی
که میان اهل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت
آن شی دارد یا نه کقوله صلعم لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر
از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح
کرده آن غیر معتد به و نامعتبر و غیر مسقط طلب ست و همکذا هر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده
کقوله مثلا لا صلوة لمن فعل کذا و لا صلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی
فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست
و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول
قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه
بسوی صحت و کمال ست و این هر دو مجازاند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از
عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه اینقول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون
ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعیه باشد و این
ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست
تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و انچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری انچه
افاده عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شی ست اگر این نهی متوجه بسوی ذات آن شی
یا بسوی جزئی از ان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از ان شی بود که این مفید عدم
صحت آن ذات نیست و از ینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت
یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر ایضاح اینمعنی و تحریر این مبانی در متوالفات
خود بروجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فهی ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود
دلیل یدل علی ذلک انتهی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

هذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم نماز در مقبرہ چیست وحکم از نماز در انجا بنا بر اعتقاد در اہل قبور یا ابنیہ آنجا و بسوی قبور ست وقبور معروفہ مساجد درین حکمی دارد یا نہ وحدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد مقتضی حظرست یا تنزیہ **جواب** سخن درین مسئلہ منحصر ست در چہار بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنہ دوم کلام بر متن او سوم در علتی کہ سبب ورود این حدیث ست چہارم در حکم نماز در مکانی کہ دران گور باشد پس کلام بر حدیث آنست کہ این حدیث ازان جنس ست کہ جمیع اہل علم بر صحتش متفق اند واحدی از ایشان بانچہ مقتضی تضعیف وی باشد بران کلام نکردہ وگمان غالب آنست کہ متواتر المعنی باشد زیرا کہ جماعتے از صحابہ آنرا از آنحضرت صلعم روایت کردہ اند از انجملہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ست اخرج حدیثہ الشیخان وابو داود والنسائی وحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ست واخرج حدیثہا ایضا الشیخان والنسائی وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ست اخرجہ ایضا الشیخان والنسائی ولہ حدیث آخر عن طریق اخری عند ابی داود والترمذی وحسنہ وحدیث جندب بن عبد اللہ البجلی ست وحدیث او نزد مسلم ونسائی ست وحدیث اسامہ بن زید ست واین حدیث نزد احمد وطبرانی باسناد جید آمدہ وحدیث امیر المومنین علی ست نزد بزار وحدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی باسناد جید وحدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید وحدیث ابو سعید نزد بزار ودر سندش عمر بن صہبان ضعیف ست وحدیث ابو عبیدہ بن الجراح نزد بزار ایضا وحدیث جابر نزد ابن عدی این یازدہ صحابی اند کہ حدیث مذکور بواسطہ ایشان مروی گشتہ وعلاوہ ایشان جماعۃ بسیار از تابعین کہ عدد شان اضعاف مضاعفہ صحابہ مذکور ست روایتش کردہ اند بعدہ جمعی از تابعین بروایتش پرداختہ پس رواۃ او بحدی رسیدہ کہ حصر شان ممکن نیست وآذا تقرر ہذا فقد رواہ من اہل کل عصر من الاعصار الی تجویز تواطئہم علی الکذب وما کان کذلک فہو المتواتر علی ما ہو المذہب المختار فی الاصول واما کلام بر امر ثانی کہ تعلق بمتن حدیث دارد پس واضح ست کہ حدیث مذکور بالفظ ست منہا لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد ومنہا قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد ومنہا اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

لعنت الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ومنها ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم
وصالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک ولفظ اول را شیخین واهل سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند ولفظ ثانی را ابو داود وغیره از حدیث مشار الیه
آورده ولفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطا بن یسار مرسلا روایت نموده ولفظ
رابع را مسلم ونسائی از حدیث جندب تخریج ساخته وحدیث را الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد وبر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی ست که لعن ودعا
بر ایشان بمقابله من الله واشتداد غضب او سبحانه وتعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم ست
وذر اصول مقرر شده که نهی بمجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفاده تحریم
باعدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی ووافی باشد واین موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزیست که اگر منفرد از نهی باشد قاضی بتحریم بود وآن لعن
ودعا بالغضب ونحو هماست وقوله اتخذوا جمله مستانفه برسبیل بیان موجب لعن ست گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گرفتن
قبور ست که قبر را سجده می برند واشکال در ذکر نصاری درین حدیث ست چه یهود را پیغمبران
بودند بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام وپیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست ونه عیسی قبر ست
وجواب ازین اشکال آنست که جمع در قوله انبیائهم باعتبار مجموع یهود ونصاری ست نه تنها
باعتبار طائفه یهود وتنها طائفه نصاری یا مراد انبیاء وکبار اتباع ایشان اند واکتفا بذکر انبیاء
بطریق تغلیب ست ومؤید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم وصالحیهم
مساجد ومراد باتخاذ اعم ازان ست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند ونصاری
اتباع وشک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند ومساجد جمع
مسجد ست در قاموس گفته المسجد معروف وتفتح جیمه والمفعل من باب نصر بفتح العین اسما
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد ومطلع ومشرق ومسقط ومفرق ومجزر ومسکن ومرفق ومنبت
ومنسک الی موها بکسر العین والفتح جائز وان لم تسمع وما کان من باب جلس فالموضع بالکسر والمصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا وهذا منزل بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی وکلام اهل صرف نیز مثل این

کلام ست چنانکہ در شافیہ ابن حاجب مذکور ست ان المکان مضارعہ مفتوح العین او مضمومہا فھو
علی مفعل بفتح العین ومن مکسورہا او المثال علی مفعل بکسرہا الا ھو اتضع جاءت علی خلاف القیاس
وبعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیاء خود را آنست کہ بران قبور عمارت کنند یا
حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگرچہ نفس سجود بران قبر نباشد زیرا کہ اطلاق مسجد بر مکانی کہ
در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلاً میگویند کہ فلان مکان مسجد فلان کس ست زیرا کہ در آنجا
نماز میکند اگرچہ در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و برین تقدیر کسیکہ حول قبر و گرد گور
مسجدی بنا کند و قبر را در موضعی از آن مسجد بسازد و را می توانند گفت کہ این کس قبر را مسجد
ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف ست
ولفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران ہمان ست کہ گذشته و اگر جمع مسجد
بفتح جیم نشد پس محرم در اینجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی کہ بران سجده برند ولکن ظاہر آنست
کہ لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست و در تینصورت عمارت مساجد بر قبور ازین
قبیل باشد بغیر فرق در آنکہ قبر در جہت قبلہ ست یا در غیر آن جہت ہذا ما یتعلق بمتن الحدیث
من الکلام و اما کلام بر بحث ثالث کہ بیان علت و وجہ نہی ست پس اہل علم گفته اند کہ نہی آنحضرت
صلعم از اتخاذ قبر مطہر شریف خود و قبر غیر خود و مسجد نمودن مبالغہ در تعظیم و افتتان باوست و بسیار ست
کہ این اتخاذ موجب بکفر گردد چنانکہ بسیاری را از امم خالیہ ہمین اتفاق افتاد و صحابہ و تابعین
رضی اللہ عنہم چون نمود کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت
تا آنجا شد کہ در بیوت امہات المومنین در آمد و ازان حجرہ عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بود کہ مدفن
رسول خدا صلعم و ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما ست بر حوالی قبر مطہر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع
مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد مطہر ظاہر نگردد و عوام بسوی آن نماز نگذارند و موجب
بسوی کدام مخدور نشود بعده دو دیوار شمالی از ہر دو رکن قبر بنا کرده ہر دو را منحرف ساختند
تا آنکہ این ہر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید کہ احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این
وغیره را بر کسی حمل کرده اند کہ دران زمان بود بجہت قرب عہد بعبادت اوثان آما شوکانی
رح گفته کہ این تقیید باد لیل ست چہ تعظیم و افتتان مختص بزمان دون زمان یا مکان دون مکان

نیست ومن ادعی فعلیه البرهان وگفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد
چنانکه در بعض احادیث باب ست وقول او والمتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود
که محل ذم در اینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن بمقبور ست نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس در جانب
آن مسجد قبر سازند ومرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی والظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو داخل
فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد وان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لمخالفته لمقتضی وقفه مسجدا
انتهی وچون از حکایت اقوال اهل علم متقرر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که انجا قبر باشد
ومنع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبله وغیر آن زیرا که اینهمه داعی ست
بسوئی مبالغه در تعظیم که ذریعهٔ افتتان باشد ولهذا بسیاری از عامه را می بینی که چون گوری
در مسجد یا در مشهدی بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند وروئی خود بر خاکش میمالند ومرة بعد مرة
لمس آن مینمایند لاسیما اگر در ان قبر زخرفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه عامی غلیظ الطبع
والعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع وضار همین گورست چنانکه مثل اینمعنی
در بسیاری از اقطار خصوصا قری وامصار هند ومصر واقع شده واز اینجا سر مبالغهٔ نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور وتکریر آن زجر مرة بعد اخری ظاهر گشته بلکه مازال ازین کار تا
ایام مرض خود نهی میفرمود وقد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الحدیث بلکه از انحضرت
صلعم نهی از مجرد رفع قبور بر بگذر همین علت مذکور واقع شده چنانکه در حدیث ابی الهیاج
اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم
ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته رواه الجماعة الا البخاری وعن جابر قال
نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبر وان یقعد علیه وان یبنی علیه رواه احمد ومسلم والنسائی وابوداود
والترمذی وصححه ولفظه نهی النبی صلعم ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطأ
وفی لفظ النسائی نهی ان یبنی اویزاد علیه او یجصص او یکتب علیه وانیهمه بغرض سد ذرائع

از منشاء مفاسدست کہ اسلام بچہار چشم بران گریستہ قال الشوکانی رح من ذلک ما یسمع بہ کل احد من جماعۃ کثیرۃ من سکان تہامۃ فانہم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاہلیۃ تفعلہ بالاصنام الا فعلوہ بل زادوا علی ذلک فان الجاہلیۃ قالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفا وہولاء القبوریون قالوا ما نعبدہم الا لیضروا وینفعوا ویحیوا ویمیتوا وغیر ذلک لاشک ان دخول القباب والمشاہد والمساجد المعمورۃ علی القبور تحت الاحادیث القاضیۃ بالمنع من رفع القبور وزخرفتہا ثابت بالفحوی الخطاب انتہی وتوان گفت کہ قول وی صلعم اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند برانکہ نہی از بنای ہمین مفاسدست پس بس وچون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور نیز حاصل نشود زیرا کہ این حدیث ہرچند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا از حضرت نبوت بانکہ قبر شریف او وثن معبد نگردد وواین ستلزم آن نیست کہ علت در زجر از مساجد گرفتن قبور ہمین مذکور باشد واگر تسلیم کنیم تاہم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور نتواند شد زیرا کہ بنا ساختن مساجد بر اجداث ذریعہ عبادت ومافی حکمہا یا وسیلہ بسوئی این علت دعاۃ ست وہرچہ وسیلہ بسوئی امر محرم بود آن محرم ست وہر محرم واجب الترک باشد پس ترک این وسیلہ واجب ست وہو المطلوب واما کلام در بحث رابع کہ آن نماز کردن در موضعی ست کہ انجا قبر بود پس باید دانست کہ حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطہورا حدیث صحیح ست ودلالت دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی کہ حدیث صحیح تخصیصش کردہ باشد ومخصص ازین حکم عام موضعہاست ودر تعدید آن اختلاف کردہ اند از انجملہ مقبرہ ست ومراد بدان مکانی ست کہ دران قبر سازند ومردہا را دفن کنند وقد اخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجۃ ان النبی صلعم قال الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام واخرجہ ایضا الشافعی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم قال الترمذی وہذا حدیث فیہ اضطراب رواہ سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ مرسلا قال وکان عامۃ روایۃ عن النبی صلعم مرسلۃ ورواہ حماد بن سلمۃ عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن ابی سعید ورواہ محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیہ قال وکان عامۃ روایۃ عن ابی سعید عن النبی صلعم ولم یذکر فیہ عن ابی سعید وکان روایۃ الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل المحفوظ ورجح البیہقی المرسل وقال النووی ہو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل الارسال

واذا کان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحیة فقال فی کتاب التنویر لایصح من طریق من الطرق کذا قال ولم یصب انتهی والحدیث صححه الحاکم فی المستدرک وابن حزم الظاهری واشار ابن دقیق العید فی الامام الی صحته وفی الباب عن علی علیه السلام عند ابی داود وعن ابن عمر عند الترمذی وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابی مرثد الغنوی عند مسلم وابی داود والترمذی والنسائی ولفظه لاتصلوا الی القبور ولا تجلسوا علیها وعن جابر وعبد الله بن عمرو وعمران بن الحصین ومعقل بن یسار وانس بن مالک جمیعهم عند ابن عدی فی الکامل وفی اسناد حدیثهم عباد بن کثیر وهو ضعیف ضعفه احمد وابن معین قال ابن حزم احادیث النهی عن الصلوة الی القبور والصلوة فی المقبرة احادیث متواترة ولایسع احدا ترکها قال العراقی ان اراد بالتواتر ما یذکره الاصولیون من انه رواه عن کل واحد من رواته جمع یستحیل تواطؤهم علی الکذب فی الطرفین والواسطة فلیس کذلک فانها اخبار احاد وان اراد بذلک وصفها بالشهرة فهو قریب واهل الحدیث غالبا انما یریدون بالمتواتر المشهور انتهی ودرین قول دلالت ست برآنکه معتبر در تواتر آنست که حدیث متواتر را جمعی از جمعی که تواطوء شان بر کذب مستحیل ست روایت کنند نه آنکه هر جمع از هر واحد از رواتش روایتش نماید که این را اهل اصول اعتبار نمیکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب رواة او باشد پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور وبابن رفته ست احمد بن حنبل بلا فرق درمیان قبر منبوش وغیر آن ونه دران که بروی چیزی فرش کنند بنا بر تقیه از نجاست یا نکنند ونه درمیان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد ازان همچو خانه واین ست مذهب ظاهریه ابن حزم گفته وبه تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نهی ازان کرده وهم علی وعمر وابو هریرة وانس وابن عباس رضی الله عنهم وگفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حکایتش از جماعه از تابعین نموده مثل ابراهیم نخعی ونافع بن جبیر بن مطعم وطاوس وعمرو بن دینار وخیثمه وغیرهم وقول ولا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش ست ورنه خطابی در معالم السنن از عبد الله بن عمر حکایت کرده که وی رخصت نماز در مقبره کرده واز حسن آورده که وی در مقبره نماز گذارده وشافعی درمیان مقبرة منبوشه وغیر آن فرق کرده وگفته اذا کانت مختلطة بلحم الموتی وعظامهم

وما یخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للنجاسة فان صلی رجل فی مکان طاهر منها اجزاته وراقمی گفته
نماز در مقبره بهر حال مکروه ست ومذهب ثوری واوزاعی وابو حنیفه نیز کراهت نماز در مقبره
باشد وهمچو شافعی وکسیکه با او ست فرق درمیان منبوشه وغیر آن نکرده ومذهب مالک جواز
نماز در مقبره وعدم کراهت او ست واحادیث را او ست بروی وبعض مالکیه برای مالک
احتجاج کرده اند بانکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر گور مسکینه شود اء نماز گذارده وهذا من
اعجب ما یتفق لمن للعنایة لیعلم الروایة حاصل آنکه اسم مقبره صادق ست بر مکانی که موضع
قبر باشد اگرچه متسع بود بدون فرق در انکه دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس
گفته القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرة مثلثة الباء ولمکنسة موضعها انتهی ومراد بمکانی
که بران اسم مقبره صادق آید جائی ست که او را حائط یا حدود معلومه یا نحو آن از انچه بدان
از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پاره را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پس در
دران مرده واحد را دفن کنند آنرا لغة وعرفا مقبره خواهند گفت ومسجدی که دران یکی را
مقبور ساخته اند ازین قبیل ست وغلبه اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبره ازوی نیست
ورنه لازم آید که اگر مقبره را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمه مثلا که مقبره صناعت
باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود
ظاهر ست وبطلان لازم ازینجهت ست که اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیه
نیست والی هنا انتهی المراد وفیه کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا همین مجرد فعل شارع ست
پس بس ومراد باستقبال قبله جهت کعبه ست علی الخصوص یا جهت مغرب مثلا **جواب**
گوئیم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعا اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة
فارفعوا ایدیکم ولا تخالفوا آذانکم وهم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبی
صلعم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمراة تجعل یدیها حذو
ثدییها ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعا اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل
ببا طنهما القبلة فان الله تعالی امامه آین ست قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم در بارهٔ رفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران جمله وقوف دست بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر کل از پنجاه صحابی بوده ست از انجمله عشرهٔ مبشره بجنت اند کما قال العراقی وغیره وقال الحسن وحمیدین هلال کان اصحاب رسول الله صلعم یرفعون ایدیهم من غیر استثناء حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا ثبت عن احد من اصحاب رسول الله صلعم انه لم یرفع یدیه وشافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرد حدیث قط بعدد اکثر منهم وبیهقی در خلافیات گفته سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة العشرة المبشرة لهم بالجنة ومن بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی وهو کما قال الحاکم قال والاعلم سنة اتفق علی روایتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة غیر هذه السنة ونووی در شرح مسلم نوشته انها اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاهری انه واجب عند تکبیرة الاحرام قال وبهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن یسار والنیسابوری من اصحابنا وهکذا حکی الحافظ ابو الفتح عن ابن عبد البر انه حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته ومن قال بالوجوب الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمة وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد وسنتی که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند ومنجمله آنها عشرهٔ مبشره بالجنه هستند وجمیع صحابه در حیات وبعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند وعلماء اسلام بر ثبوتش متفق بوده اند وبعضی بوجوبش رفته لائق آنست که ازوی سوال نرود وبحثی ازان ننمایند وفعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست که از ورود خصوص قول درین باب بحث کند با آنکه ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی که بدان اشارت رفته میدانند واما استقبال قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین ست هر که تحقیقاً رو بقبله بنوا ندکردن بروی استقبالش واجب ست مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه ومشاهد قبله ست بدون قطع مسافت وتجشم مشقت وهر که چنین نیست فرض او استقبال جهت ست لیکن مراد باین جهت نه جهت کعبه ست علی الخصوص بلکه مراد باین مشرق ومغرب ست کما ارشد الیه صلعم من کون القبلة بینما پس هر که مثلا در جهات یمن باشد وجهت مشرق وجهت مغرب رامی شناسد ورا باید که توجه میان هر دو جهت کند چه همین جهت قبله اوست وهر که مثلاً در جهت شام باشد وی را

توجه میان هر دو جهت بدون انقلاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک حرام یرد بالشرع
ولا کلف بالعباد و محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار
دین داشته اند مغنی ازین تکلف ست همچنین اخبار حدول مرضیین کافی ست اگر کسی گوید
که این جهت قبله ست یا محراب تعمیر کنند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست کردی
تحری بلیغ کرده معرفت جهت بر وجهی که گفتیم الیسرست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد
و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیزیست که در ظلمت
لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیه ست در ارضی که شناسای او نیست گو
طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس امعان نظر در تعریف جهت ست نزد
اسواء امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این در باره فرائض ست و در نوافل خود شارع جاده
تخفیف سپرده و تادیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیه
فرض در زمین هموار نشست سواری مسروع گردانیده کما تجی ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی
فیدا فاده ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التفریعات الطویلة والتهویلات الهیلة
فی کتب الفقه والله اعلم

سؤال راجح عقلی هر جمله چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق
آنست که حق با اوست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را
ترک آن لازم گردانیده

جواب مثل این مسئله ازان مواطن ست که بر عامل یکی از
دو قول یا انکار توان کرد و هر که نصیبی از علم و نظری از عرفان دارد هرگز متصدی انکار آن
نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب اوضح تر از مهر نیمروز ست اهل علم از سلف و خلف
امت دران اختلاف کرده اند بر وجهی که متقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بمتبحرین در
معارف علمیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست ابن سید الناس گفته روی ذلک
عن عمر و ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن
بعض هؤلاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلث روایات الجهر والاسرار و ترک قرائتها
وکذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقراءة فلم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا ایا معاویة نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بهم بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم وخطیب روایت جهر ببسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمان وابی بن کعب وابی قتاده وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی ومعاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم ست وانکار بر قول قائلش از ین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد خطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا واوسع من ان یحصروا منهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن المنذر وابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثاء وعمر بن عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی مغفل وهولاء اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا منهم قال ومن بعد التابعین عبد الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمان تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن ابن المبارک وابی ثور وبه قال جمهور اهل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از احمد بن حنبل واکثر عراقیین ودر اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة توبه خلافی درمیان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعه از اهل اصول این را از ادله علمیه مقرر گردانیده اند وقراء سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرات قاری اجماع کرده اند مگر سورة توبه که در وصل آن بسورة ماقبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قرائتش بچند حدیث ست منها حدیث انس لما سئل عن قراءة رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف کانت فقال کانت مدا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحیم یمد ببسم الله ویمد بالرحمن ویمد بالرحیم اخرجه البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة ولفظ کان مشعر بالتمرار ست چنانکه در اصول مقرر شده ومستفاد ازان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلعم فقالت کان یقطع قراءته آیة آیة بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین رواه احمد وابو داود واخرجه ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسناده بمتصل واعله الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعه ابن ابی لیلی من ام سلمة واستدل علی ذلک بروایة اللیث عن ابن ابی ملیکة عن یعلی بن مملک عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر وهذا الذی اعل به لیس بعلة فقد رواه الترمذی من طریق ابن ابی ملیکة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه علی الاسناد الذی فیه یعلی بن مملک انتهی واخرجه الدارقطنی عن ابن ابی ملیکة عن ابن ام سلمة ولم یذکر البسملة قال البعیری رواته موثقون ورواه من هذا الوجه ابن خزیمة والحاکم وفی اسناده عمر بن هارون وهو ضعیف ومنجملة مستدل به حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الترمذی والدارقطنی قال الترمذی هذا حدیث لیس بذاک وفی اسناده اسمعیل بن حماد قال البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسناده ابو خالد الوالبی هرمز وقیل هرم قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صالح الحدیث وله طریق اخری عن ابن عباس بلفظ کان یجهر فی الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الحاکم وصححه وخطاه الحافظ ابن حجر وقال فی اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسبه ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر وقال ابو عمر بن عبد البر الصحیح فی هذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعله لا مرفوعا الی النبی صلعم واخرجه الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجهر فی السورتین ببسم الله الرحمن الرحیم وفی اسناده عمرو بن حفص المکی وهو ضعیف واخرجه ایضا من طریق اخری وفیها احمد بن رشید بن خثیم عن عمه سعید بن خثیم وهما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی هریرة ست نزد نسائی بلفظ قال فنیم المجمر صلیت وراء ابی هریرة فقرا بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن

وفیہ ویقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلعم وقد صحح ہذا الحدیث
ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وقال علی شرط البخاری ومسلم وقال البیہقی صحیح الاسناد ولہ شواہد
وقال الخطیب صحیح ثابت لایتوجہ علیہ تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی ہریرۃ نزد دارقطنی ست
عن النبی صلعم اذا قرأ وہو یؤم الناس فافتتح ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسنادہ کلہم
ثقات انتہی وفی اسنادہ عبد اللہ بن عبد الاصبحی وتوثیق وتضعیفا وازابن معین مرویست
وابن المدینی گفتہ کان عند اصحابنا ضعیفا وقد تکلم فیہ غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی ہریرۃ
نزد دارقطنی ست قال قال رسول اللہ صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا ببسم اللہ الرحمن الرحیم
یعمری گفتہ وجمیع رواتہ ثقات الا نوح بن ابی بلال الراوی لہ عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی ہریرۃ تردد فیہ فرفعہ تارۃ ووقفہ اخری وابن حجر گفتہ ہذا الاسناد رجالہ ثقات و
صحح غیر واحد من الائمۃ وقفہ علی رفعہ ومنجملہ احادیث مستدل بہا حدیث علی وعمار بن یاسر
رضی اللہ عنہما ست ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی
وفی اسنادہ جابر الجعفی وابراہیم بن الحکم بن ظہر وہما ضعیفان ومنہا عن علی رضی اللہ عنہ عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجہ
باسنادہ ہذا اسناد علوی لاباس بہ واخرج ابن عبد البر عن عمران النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوۃ
فاراد ان یقرأ قال ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر ولا یثبت فیہ الا انہ موقوف ومنہا
ما اخرجہ ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول اللہ صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوۃ قال اقرأ
اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فقال قل بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وفی اسنادہ ابجم بن عثمان
قال ابو حاتم مجہول ومنہا عن سمرۃ بن جندب قال کان لرسول اللہ صلعم سکتتان سکتۃ اذا قرء
بسم اللہ الرحمن الرحیم وسکتۃ اذا فرغ من القراءۃ فانکر ذلک عمران بن حصین فکتبوا الی ابی
بن کعب فکتب ان صدق سمرۃ اخرجہ الدارقطنی واسنادہ جید ومنہا عن انس قال کان
النبی صلعم یجہر بالقراءۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی ولہ طریق اخری عنہ عند الدارقطنی
والحاکم واخرجہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الحاکم ورواتہ کلہم
ثقات ومنہا عن عائشۃ ان رسول اللہ صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ذکرہ ابن سید الناس

فی شرح الترمذی وفی اسنادہ الحکم بن عبداللہ بن سعد وقد تکلم فیہ غیر واحد ومنہا عن ابن بن کعب نحو حدیث عائشۃ وفیہ جابر الجعفی ولہ طریق اخری فیہا سلمۃ بن صالح وہو ذاہب الحدیث ومنہا عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول اللہ صلعم وابی بکر وعمر فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی قال الحافظ ابن حجر وفیہ ابو طاہر احمد بن عیسی بن عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی وقد کذبہ ابو حاتم وغیرہ وفی الباب احادیث غیر ما ذکرنا وتحصی نیست کہ درین احادیث کہ ذکر یافت صحیح وحسن وضعیف ہمہ ہست پس چہ قسم انکار بر جاہل آن متوجہ میتواند شد وچگونہ آنرا از منکرات شریعت وابتداع درین میتوان شمرد وہل ہذا الا صنیع اہل العلم ومن یحمل الحجج الشرعیۃ ومعارض این احادیث ست حدیث انس نزد احمد ومسلم قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لاحمد والنسائی فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لمسلم واحمد وکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وقد اعل ہذا اللفظ بالاضطراب لان جماعۃ من اصحاب شعبۃ رووہ بلفظ کانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین کما فی الصحیحین وغیرہما وجماعۃ رووہ بلفظ فلم اسمع احدا منہم قرا بسم اللہ الرحمن الرحیم وللحدیث الفاظ کثیرۃ وفی الباب عن عائشۃ عند مسلم وعن ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ وفی اسنادہ بشر بن رافع وقد ضعفہ غیر واحد وفیہ حدیث اخر عند ابی داود والنسائی وابن ماجۃ عن ابن عبداللہ بن مغفل قال سمعنی ابی وانا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال یا بنی ایاک والحدث فانی صلیت مع رسول اللہ صلعم ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا اذا قرات فقل الحمد للہ رب العالمین وقد حسنہ الترمذی وقال تفرد بہ الجریری وقد قیل انہ اختلط باخرہ وفیہ ایضا ابن عبداللہ بن مغفل قیل اسمہ یزید وہو مجہول لا یعرف لم یرو عنہ الا ابو نعامۃ وقد روی اسمٰعیل بن مسعود عن خالد بن عبداللہ الواسطی عن عثمان بن عتاب عن ابی نعامۃ عن ابن عبداللہ بن مغفل ولم یذکر الجریری وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ویحیی بن معین واخرج لہ البخاری ومسلم وقال ابن خزیمۃ ہذا الحدیث غیر صحیح وقال الخطیب وغیرہ ضعیف قال النووی ولا یرد علی ہولاء الحفاظ قول الترمذی انہ حسن انتہی وسبب تضعیف ہذا الحدیث جہالۃ ابن عبداللہ بن

منفصل قال ابو الفتح الیعمری والحدیث عندی لیس معللا بغیر ابهامه فی ابن عبد الله بن مغفل
انتهی واین مجموع چیزی ست که قائلین اسرار بسمله یا ترک قرائت وی بالمره بدان استدلال
کرده اند وشک نیست که این احادیث باین حیثیت که در صحیحین ثابت اند رجحان از احادیث
قائمه باثبات قرائت بسمله بوده اند لکن احادیث اثبات قرائت بسمله را مرجحات دیگر ست
از انجمله یکی کثرت اوست کما عرفت با آنکه بعض وی شاهد بعض ست واز انجمله آنکه مثبت اند
ومثبت اولی از نافی ست واز انجمله آنکه مشتمل بر زیادت اند واین صفت جهریه ست مشتمل
بر زیادت ارجح باشد از مشتمل بر اصل مزید واز انجمله آنکه از انس خلاف آن مروی گشته کما
قدمنا واز انجمله آنکه دار قطنی از ابی سلمه روایت کرده قال سالت انسا اکان رسول الله صلعم
یستفتح بالحمد لله رب العالمین او ببسم الله الرحمن الرحیم فقال انک سالتنی عن شیئ ما احفظه وما سالنی
عنه احد قبلک دار قطنی گفته اسناده صحیح وعروض النسیان فی مثل هذا غیر مستنکر انتهی ودر نصوص
استثنا وانس در نفی مذکور بعدم ذکر وعروض نسیان ست اگرچه بعض الفاظ حدیثش ازان آبی ست
واز انجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند وچون آنحضرت صلعم قرائت می فرمود
میگفتند که ذکر رحمن یمامه میکند مراد مسیلمه کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را
بخافت میگفته باشند کذا قال القرطبی واین حدیث را طبرانی در کبیر واوسط روایت کرده
در مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون واین جمع حسن ست ولکن مخفی نیست که علت توهم
مشرکین نزد ذکر بسمله باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن یمامه میشنیدند باید نزد قرائت الحمد لله
رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود ست پس تعلیل مذکور که برای عدم قرائت بسمله ذکر کرده اند
ناتمام ست ولهذا بعض محققین میان احادیث اثبات ونفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت
صلعم گاهی قرائت بسمله بجهر میکردند وگاه دیگر آنرا اخفا می نمودند وغیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند
وقد طول شیخنا وبرکتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسئلة فی رسالة سماها الرسالة المکملة فی ادلة
البسملة ودر انچه دریجا ذکر یافت کفایت ست زیرا که مطلوب سائل ارشده الله تعالی ازین
دریافت حقیقت انکار بعض اهل علم بر جاهر ببسمله ست بزعم آنکه جهرش بدعت ست ولهذا
مردم را بترک جهر الزام کرده وجهر کننده را معاقب ساخته وانچه ما در ینجا ذکر نمودیم برای

دفع انکار مذکور و رد منکرش کافی ست اگر این کس تعقل بحجج الٰہی میتواند کرد و مواطن انکار را
کہ او تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کردہ و از حاملین حجج الٰہی پیمان اخذ بدیدہ تکلیفش گرفتہ
میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئلہ مگر از ارباب انکار بمعروف و تفریق کلمہ عباد اللہ بغیہ حجت نیرہ
و برہان واضح قال شیخنا و برکتنا فی دبل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتہا و انہا آیۃ من کل سورۃ و
انہا تقرر فی الصلوۃ جہرا فی الجہریۃ و سرا فی السریۃ و احادیث عدم سماع جہرہ صلعم بہا و ان کانت
صحیحۃ فالجمع بینہا و بین احادیث الجہر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انہ عرض لہ مانع من سماعہا فان
وقت قراءۃ الامام بہا وقت اشتغال المؤتم بالدخول فی الصلوۃ و الاحرام و التوجہ و تکبیر القائمۃ
الی الصلوۃ و رواۃ الاسرار مثل انس و عبد اللہ بن مغفل و ہم اذ ذاک من صغار الصحابۃ قد لا یتیقنون
فی الصفوف المتقدمۃ لانہا موقف کبار الصحابۃ کما ورد الدلیل بذلک و علی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی و احادیث الجہر و ان کانت غیر سلیمۃ من المقال فہی قد بلغت فی الکثرۃ الی حد
یشہد بعضہ لبعض مع کونہا معتضدۃ بالرسم فی المصاحف و ہو دلیل علی کما قالہ العضد و غیرہ
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیۃ فی ذلک فالظاہر مع من قال بان صفتہا و صفۃ سائر
الآیات متفقۃ انتہی و الہادی من ہداہ اللہ و حسبنا اللہ و نعم الوکیل ۵

سوال دلیل قائلین قرارت مؤتم خلف امام بغیر فاتحہ چیست **جواب** پاسخ این سوال
بعون اللہ تعالی بایراد ادلہ قاضیہ بمنع قرارت خلف امام و تقیید این ادلہ بانچہ افادہ اختصاص
بجہریہ کند نہ بسریہ متضح میشود و آن چند دلیل ست کہ در ینجا ہمت تحریر می یابد دلیل اول کہ
بدان استدلال کردہ اند قول عزوجل ست و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا
و این آیہ دلالت نمیکند مگر بر منع قرارت در حال جہر امام بقرارت لتولہ فاستمعوا و استماع نمی باشد
مگر از برای قرارت مجہور پس نہ برای قرأت مخافتت و نبود آنحضرت صلعم کہ جہر کند بقرأت مگر در
نماز جہریہ نہ در نماز سریہ چہ دران مخافتت میکرد و آہستہ میخواند و نمی شنا ختند قرأت او را
دران نماز سریہ مگر باضطراب لحیۂ مبارک کما ثبت ذلک و احیانا بر جہت ندرت و قلت کہ
آہستہ را بسمع ایشان ہم میرسانید تا بشناسند کہ فلان سورہ درین نماز خواند دست و غایت انچہ
ازین صنیع لازم می آید آنست کہ مؤتم در نماز سریہ چون جہر امام باین آیہ کہ نادرا ان جہر کردہ

بشنود انصات کند و خاموش باند و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قرائت کند
نه شرعا و نه عقلا دلیل دوم قول وی صلعم است در حدیثی که ابو هریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرء فانصتوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صححه
جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قرائت مومنین
که این امر در باره نماز جهریه بود لما اخرجه ابو داود و النسائی و الترمذی و حسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عباده
بن الصامت ست نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت به الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صراحت ست
بتقییده نهی از قرائت بجهر امام بدان و در روایت ثانیه را مالک و احمد و دار قطنی نیز اخراج کرده اند
و گفته کل رواتها ثقات و اخرج الدار قطنی من حدیث عباده بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقراءة و قال رجاله کلهم ثقات و مخفی نیست
که این قیود صالح تقییدا دله مطلقه اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین ادله است
و لفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام قراءة له اخرجه مالک و احمد و الترمذی و قال
حسن صحیح و الدار قطنی و قال و قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف و الصحیح انه مرسل در اصول
مقرر شده که حمل مطلق بر مقید واجب ست و این احادیث که دلالت بر ترک قرائت خلف
امام دارند مطلق اند پس از تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت ست ناگزیر باشد بآنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضد او ست زیرا که استماع نمی باشد مگر قرائت مجهور بها را
کما سلف و اما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهما ست و لفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القارئ
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نهی از قرائت مؤتم خلف امام در سریه نیست بلکه دران نهی از جهر مؤتم در سریه بقرائت است
که امام ازان در خلجان افتد و این نمی باشد مگر بقرائت بجهر و در بین حدیث ذکر نهی
مؤتمین از قرائت نیست نه سرًا و نه جهرًا و لکن مفهوم از وصف این قرائت برای این صورت
آنست که این قرائت مخالجت سنت و مخالجت خوب نیست و در قرائت مؤتم خلف امام
سرًا خود هیچ مخالجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نهی ازان وارد نگشته پس هیچ وجه
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرائت در سریه مطلقًا یا ترک آن مگر فاتحة الکتاب نیست
بلکه مؤتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه انچه خواهد بخواند لکن این خواندن با هنگامی باشد
نه بجهر و آمانماز جهر که از قرائت دران چیز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شی دران نخواند
مگر چیزیکه دلیل تخصیصش کرده باشد و منجمله مخصصات یکی فاتحة الکتاب است و این تخصیص
خارج ست بمخرج صحیح و حسن متصل مقرر شده که بنای عام بر خاص مجمع علیه ست و این مستلزم اجماع
باشد بر آنکه مؤتم را از قرائت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست و هر که از
اهل علم گفته که ابدًا نخواند و طالما نکروی قائل باین اهل ست یعنی به بنای عام بر خاص و در مسائل
شرع بدان عامل ست پس حجت بروی قائم ست و اگر استدلال کند یا تکا باجماع بر بنای عام
بر خاص پس آنچنان کتب اصول امیر باهر بر اوی زمین موجود ست و بروی رد این انکار ست
و اگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل ست یا خاص بثبوت نرسیده پس تردید و ریب هم
میتوان گفت که حجت مذکوره در دواوین اسلام و غیرها بطرق قائم و موجود ست که بعضش صحاح
را کافی و متضمن ست تا بهمه چه رسد و لاسیما در صحیحین و غیرهما از طرق کثیره وارد شده است
که لاصلوة الا بفاتحة الکتاب و نیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر هر مصلی متعین ست کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیئ من قوله صلعم ثم کذلک فی کل رکعة فافعل و ورد ایضًا
ما یؤید ذلک و یقویه و بعض اهل علم گفته اند که نهی از قرائت خلف امام در جهر بر توجیه بسوی
قرائت مؤتم ست که دران نزاعی با امام یا خلیط نبوده و بر وجه استدلال کرده اند بانچه در
بعض روایات باین لفظ آمده مالی انازع القرآن و در بعضها بلفظ فانتهی الناس علی و فی بعضها قد
علمت ان بعضکم خالجنیها و معلوم ست که هیچ منازعت و مخالجت و خلط بر امام نیست مگر بقرائت

مجهوره پیش ازان نمی کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثناء مقتضی جواز جهر بفاتحه و جواز
اسرار بما عدای او نیست و این را قابل توجه نهی بسوی مطلق قرارت دفع نمیکند مگر بقول آنکس
بین مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک، و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مظان اجتهاد و مسارح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه انچه حجت است
اجماع صحابه است چنانکه در مواطنش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصولست
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اصل غیر وارد است و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار مومتم بقرارت فاتحه خلف امام است پس بس و این دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت بنا بر انش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قرارت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثناء فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده است چنانکه شان استثناء است
و این معنی اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انش بن مالک فتوی بیکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و هر حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الا بنی منه
از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال مقرر است کما یفیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی است
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوتی که درین تقریر است معلوم است اگر چه
محرر منظور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده مدفوعه بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقرارت خلف رسول خدا
صلعم بفاتحة الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمده و باجماع قرارت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز ست و هر که آنرا منع کرده یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیر از خلاف

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه جز کوه کندن وکاه برآوردن
سودی نکرده قال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ها هنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام
حال قراءة الامام الآیة الکریمة وحدیث اذا قرء فانصتوا علی ما فیه وهما سالمان عما یناوان فاتحة الکتاب
وغیرها والعام معرض للتخصیص والمخصص ها هنا موجود وهو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا
بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة
فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من
رکعات صلاته واما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بالتقدم فعیاة
عن وجوب الجمع بین العام والخاص وغفلة عن معنی التخلط والمنازعة والامر واضح من
ان یبین انتهی

سوال حکم تخفیف وتطویل قرارت در نماز چیست وچه قدر قرارت می باید کرد **جواب**
پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة وتخفیفش وتوسط میان هر دو همان است
که از مبین شرع الهی برای عباد وقدوه واسوه سلف کرام وخلف امجاد باوامر قرآنی آمده است
کما قال تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
وچنانکه در سنت ثابته امر است باتباع وی صلعم وارد شده کقوله صلوا کما رایتمونی اصلی
همچنان از آنحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نمازهای پنجگانه ثابت شده وهم مقدار خاص
هر یک نماز از صلوات خمس وجزآن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیرهما
که ان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فهلا صلیت بسبح اسم ربک
الاعلی والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی وامثال این حدیث را دیگر الفاظ نیز هست ودر وی
دلیل ست بر آنکه قرارت در نماز بین سور مشروع ست بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه
وامینکه سبب ورود ش تطویل معاذ در نماز عشا است منافی عمل بمقتضای لفظ نیست
زیرا که معتبر لفظ است نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواطنه ومنجمله احادیث که مشتمل بر بیان
جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا ست حدیث سلیمان بن یسار از ابی هریرة رضی الله عنه ست

انه قال ما رایت رجلا اشبه صلوة بصلوة رسول الله صلعم من فلان للامام کان بالمدینة قال سلیمان فرصلیت خلفه فکان یطیل الاولیین من الظهر ویخفف الاخریین ویخفف العصر ویقرأ فی الاولیین من المغرب بقصار المفصل ویقرأ فی الاولیین من العشاء من وسط المفصل ویقرأ فی الغداة بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائی ورجاله رجال الصحیح وقد صححه ابن خزیمة واخرج مسلم وغیره عن جابر بن سمرة ان النبی صلعم کان یقرء فی الفجر بق والقرآن المجید ونحوها وکان یقرأ فی الظهر باللیل اذا یغشی وفی العصر نحو ذلک وفی روایة لابی داود انه قرأ فی الظهر بنحو من اللیل اذا یغشی والعصر کذلک والصلوات کلها کذلک الا الصبح فانه کان یطیلها ومنجملة احادیث عامة جمیع صلوات حدیث قاری سورهٔ اخلاص در هر نماز ست ووجهی برای دعوے اختصاص نیست بلکه ورود آن همچو ورود جمله احادیث عامهٔ جمیع صلوات خمس ست که درانها بیان مقدار معین در هر نماز ومقدار طول وخفت هر قرارت باشد واما مقدار یکه خاص باشد بهر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس درباره نماز بامداد آمده کان یقرأ اذا الشمس کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث وآورد شده که در نماز فجر استفتاح بسورهٔ مومنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب وآمده که در صبح سورهٔ طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة وبود که در دو رکعت فجر یا یک رکعت مابین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی برزة وهم در صبح سورهٔ روم قرارت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة وهم در فجر معوذتین خوانده اخرجه النسائی ایضا من حدیث عقبة بن عامر ونیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده اخرجه عبد الرزاق عن ابی بردة وهم سورهٔ واقعه قرارت کرده اخرجه عبد الرزاق ایضا عن جابر بن سمرة ونیز دران سورهٔ یونس وهود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی هریرة ونیز سورهٔ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود وهم در صبح الم تنزیل السجدة وهل اتی علی الانسان قرارت کرده اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود وبالجمله آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله وقصیره ومتوسطه خوانده واما مقدار یکه خاص بظهر وعصر باشد پس درین هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابو داود والترمذی وصحح من حدیث جابر بن سمرة و در ظهر سبح اسم ربک الاعلی خوانده اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة و هم دران سوره قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث البراء و در رکعت اولی از ظهر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم هل اتاک حدیث الغاشیة قرارت نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری و لم یعین السورتین فی ثابت شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر و العصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجدة و حزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف من ذلک و حزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و فی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم و غیره و هم ازاله سعید نزد مسلم و غیره آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة و فی الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک و فی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر خمس عشرة آیة و فی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرارت احسرت را تعلیم داده هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر نسبت در هر رکعت مقادیر معینه یافته کرده اند و اما مقدار که خاص بنماز مغرب باشد لیس فی صحیحین و غیرهما از حدیث ام الفضل مسطور آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین و غیرهما از حدیث ام الفضل مسطور است که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد حسن از عائشه رضی الله عنها آورده ان رسول الله صلعم قرء فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد قوی از ابن سمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد و اخرج نحوه ابن حبان و البیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف و اخرج النسائی انه قرء فیها بالدخان و اخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل و قد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطول الطولیین الطولیین الاعراف و الانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از نیجا شناخته شد که در نماز مغرب قرارت

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و اما مقدار یکه خاص نماز عشا باشد پس احمد و نسائی
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحاها
و نحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذا السماء انشقت و در
ذکر امر وی صلعم بمعاذ از برای تخفیف گذشت که او را بحکم فرمود بقرارت سبح اسم ربک الاعلی
و الشمس وضحاها و اللیل اذا یغشی و مروی است که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگرچه امر
بقرارت از آنحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره بذکر
شبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و
از اینجا خواندن سور متوسطه و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتمل بر بیان
مقادیر قرارت در نمازهای پنجگانه ست و از احادیث مبینه مقدار قرارت در هر نماز واضح
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرارت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط استمرار نفرمود و بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهیئت شنیعه
احدثی را انکار و مخالفتش دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت ست نمیرسد بلکه مخالف
سنت همان کس ست که بر قرارت نوعی از این انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد
و معذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع ست غیر آن پس با این مخالفت هیئت
که بفعل خود کرده ست مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام ست لازم ست
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلم شرایع این تخفیف را که بدان معاذ امر کرده برای ما بیان نموده
و بسوی آن سوار شاد فرموده ست پس کسیکه در بارهٔ امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل ست و هر امام
که سور اطول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده میخواند و میداند که در مقتدیان کسی ست که ازین
طول متضرر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت ست و کذلک اگر نمیداند و جماعت بسیار
و دران کسی هست که تضرر او ممکن ست و تجویز می درآید تا هم وی مبتدع مخالف سنت بعوست
و سور یکه آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساز مفصل ست و در روایت مسلم

زاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقراءت اقرء باسم ربک الذی خلق فرموده و زاد عبد الرزاق الضحی و زاد الحمید فی السماء ذات البروج و السماء و الطارق و اگر امام ازین سور بر شد الیها که قصار منفصل باشد اقصر نخواند متسنن غیر مبتدع باشد زیرا که شارع این را برای امت خود مسنون ساخته حسبما بیناه و لکن این قرارت را بر وجهی حادث و بهجیر انکند که گاهی بمفارقت او نپردازد که در بصورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه ابتداعش این ست که وی گمان کرده که سنت منحصر در همین نوع ست و این مستلزم آنست که ما حدای او سنت نباشد و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن احتراز دارد که همه انواع سنت ست و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجای آرد پس نیز مبتدع نباشد آری منفرد را میرسد که چنانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما امام پس او را با قوم نماز بکمترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه مقتدر هر نوع را که ازین انواع ثلثه بجای آرد فاعل سنت ست بشرط آنکه انکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قرارت در نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر ست و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد و تطویل امام مقتدر نگردد مختار ست هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آرد که در بصورت فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قرارت اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او و حق موتم به و اگر امام قومی ست که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست پس باید که همان سورتها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا انچه مماثل یا مادون او ست نه انچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سورت ست که مفصل نام دارد گوییم در ضیاء گفته از سوره محمد تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصح گفته یا از جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن ست و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را از انجهت مفصل نامند که میان سورش فصول بسیار ست یا از انجهت که مسوخ دران کمتر ست کذا قیل

سوال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره موخر در رکعت اول جائز ست یا

جواب سائل ازین سوال نه نور قرآن ست که در اهل علم شمرده آید چه بردی چیزی مخفی

مانده که اوضح تر از شمس النهار ست بیان این مجمل بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگرچه قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نه برحسب تقدم و تاخر در نزول ست چه ثابت شده که اول ما نزل اقرا باسم ربک الذی خلق ست و بعده یا ایها المدثر فرود آمده و آخر ما نزل آیه اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نه برحسب ترتیبی ست که در مصحف واقع شده بلکه برحسب نزول هم مقید نیست انسان را میرسد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی در صحابه هر نماز خود در القرارت قل هو الله احد افتتاح میکرد و پس از سوره دیگر همراه آن میخواند و در هر رکعت همین کار مینمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را بر این امر مقرر داشت با آنکه امام مسجد خود را امامت مینمود اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیهقی والطبرانی من حدیث انس و این ظاهر الدلالة ست بنا بر آنکه تقیید بقرارت ما بعد قل هو الله احد نگشته و اگر بدان تقید میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله دیگر کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جز این دو سوره کدام سوره دیگر نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلعم قرا البقرة ثم النساء ثم آل عمران قاضی عیاض گفته فیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانه لم یکن ذلک من ترتیب النبی صلعم بل وکله الی امته بعده قال وهذا قول مالک والجمهور واختاره القاضی ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض والذی نقوله ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابة ولا فی الصلوة ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم وانه لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفته ولذلک اختلف ترتیب المصاحف قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی مصحف عثمان رضی الله عنه وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف والترتیب فیتاول قرائته صلی الله علیه وآله وسلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقیف والترتیب انتهی قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث طویل وابنت ان ذلک من الجهل بالکیفیات التی کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن وکتابته

انتهی وجه رابع آنکه اجماع قائم ست برآنکه مصلی راجائز نست که در رکعت دوم سوره بخواند که پیش از سورهٔ مقروه در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت کرده پس قائل بکراهتش مخالف اجماع ست نزد کسیکه اجماع را در خور احتجاج می بیند

سوال تسبیح در رکعت ثالثه و اخیرین چیست **جواب** هر که قرارت سورهٔ فاتحه تنها یا با زیادت بران میتواند پس نزد وی هیچ اشارة از علم بر ترک فاتحه و عدول ازان بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعض اهل علم را تخییر در رکعتین آخرین میان فاتحه و این تسبیح از کجا واقع شده زیرا که ادلهٔ وارده درین تسبیح مقید اند بکسی که بخوبی قرارت کردن نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که ان رسول الله صلعم علم رجلا الصلوة فقال ان کان معک قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وکبره وهلله ثم ارکع اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه والنسائی درین حدیث تقیید ست به نبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزینی فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد وابو داؤد والنسائی والدار قطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراهیم بن اسمعیل سکسکی ست واگرچه وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کرده اند و ضعفه النسائی وابن القطان گفته ضعفه قوم فلم یاتوا بحجة وابن عدی گفته لم اجد له حدیثا منکر المتن وذکره النووی فی الخلاصة فی فصل الضعیف انتهی گوئیم ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکه طبرانی وابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحه بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش سوی تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی ومن استدل بهذا الحدیث والذی قبله علی الجواز فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفته جائز نیست که این واقعه در همه ازمان باشد زیرا که هر که قدرت بر تعلم این کلمات دارد لامحاله قادر بر تعلم فاتحه ست بلکه تاویلش آنست که

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی هذه الساعة و قد دخل علی وقت الصلوة و چون ازین نماز فارغ شود لازم آید که فاتحه را بیاموزد انتهی و ما احسن ما قال و این هر دو حدیث اشفی چیزیست که در باب تسبیح وارد شده و اگر فرض کنیم که غیر این هر دو نیز مطلق ازین قید آمده ست پس حمل آن برین هر دو حدیث مقید متحتم باشد چه تعیین سورهٔ فاتحه در هر رکعت وارد شده و این ادله صحیحه اند و قد ذکر منها شیخنا الشوکانی فی شرحه للمنتقی ما لا یحتاج الی زیادة علیه من وقف علیه و الله اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة را معنی چیست حالانکه بروایات صحیحه مبین گشته که نافله نماز ثانی ست **جواب** ظاهرست که مراد آنحضرت صلعم ازین شخص وارد در مسجد جماعه که مسلمانان انجا در نماز هستند و اینکس نماز خود گذارده در انجا آمده ست آن نیست که این نماز را بطور نفل همراه آنها گذارد چیزی که هیچ چیز ازان نماز ترک ننماید و انچه امام پیش از رسیدن اینکس گذارده ست آنرا هم قضا کند بلکه مراد آنست که همراه ایشان بر صفتی داخل شود که بران صفت واجد ایشان ست تا در غافلین معبر ضمیر از جماعت مسلمین معدود نشود خواه یک رکعت یابد یا چند رکعت یا بعض رکعت و ظاهر ازین ارشاد نبوی همین ست و دلیلی برگذارون ما ادرک و قضاء ما فات غیر این حدیث نیست زیرا که مقصود وی صلعم در اینجا اتیان بتمام این نماز که جماعت آنرا میگذارد نیست تا آنکه اینکس ما فات را قضا کند چنانکه مسبوق مفترض میکند که بعد سبق امام ببعض رکعات بمسجد درآمده داخل جماعت ازبرای تادیهٔ فرض میشود بلکه مراد همان دخول با مصلیان دران نماز و خروج ازان همراه خروج ایشان ست بنا بر علتی که ذکر کردیم علامه شوکانی در وبل الغمام افاده کرده که در اختلاف میان تعیین فریضه و نافله که اول ست یا دوم دو حدیث آمده یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگرچه اخص از حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافله و نماز دوم فریضه لکن زیادتی که محل حجت ست دار قطنی آنرا شاذ گفته بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانها لکما نافلة که اگرچه احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوة خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

فیہ سنت یسوی نماز مسجد چہ لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعۃ فصلیا معہم فانہا لکما
نافلۃ و این حدیث معتضد ست باصل و آن اصل این ست کہ این ہر دو نماز یکہ در خانہ گذارد
نماز فریضہ ست و ہر کہ نماز بہ نیت فرض گذاردہ وی واجبی را کہ بر ذمہ اوست بجا آورد
و خطاب از وی مرتفع گشتہ و تجدد خطاب بروی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست
بلکہ غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکہ نماز جماعت را مشروع فرمودہ
ہمچنان نماز انفراد را ہم مشروع ساختہ و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست کہ نماز انفراد
باطل باشد لاسیما با نہی قرآنی از ابطال اعمال و نہی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز
دو بار و زیادت اجر کہ از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست کہ آن نماز بہ نیت فرض
باشد بلکہ این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک ہو سبب ارشادہ
صلعم لہما و استکارہ علیہما عدم دخولہما فی صلوۃ الجماعۃ و لاسیما و الجماعۃ التی ارشد الیہما ہو امامہما
صلعم و الارشاد منہ صلعم و ان کان الی نافلۃ لکنہما لما وصلا الی مسجد الجماعۃ و قعد اناحیۃ کان فعلہما
مخالفا لافعال المسلمین لان دابہم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوۃ
الفجر فلا وجہ لقول من قال انہ لا یدخل مع الجماعۃ فی الفجر و لا وجہ ایضا لقول من قال انہ لا یدخل
فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب کما تقرر فی الاصول انتہی و الی ہنا انتہی جواب السائل و اللہ یقول الحق و ہو
یہدی السبیل ۵

سوال حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ بطریق رفع ثابت ست یا نہ

جواب اخرج الدارقطنی فی سننہ عن عبد اللہ بن شداد ان النبی صلعم قال من کان لہ امام
فقراءۃ الامام لہ قراءۃ دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفتہ لم یسندہ عن موسی بن ابی عائشۃ
غیر ابی حنیفۃ و الحسن بن عمارۃ و ہما ضعیفان قال و روی ہذا الحدیث سفیان الثوری و
شعبۃ و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینۃ و جریر بن
عبد الحمید و غیرہم عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد مرسلا عن النبی صلعم و ہو
الصواب انتہی و مجد الدین ابن تیمیہ رح در منتقی نوشتہ قد روی مسندا من طرق کلہا ضعاف

والصحیح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید ہو مشہور من حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة و در فتح الباری گفتہ انه ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقه وعلله الدارقطنی انتہی و حسن دارقطنی نزد ما موجود ست در روی ہمچنان ست کہ در ینجا ذکر کردیم شوکانی فرمودہ این حدیث چنانکہ می بینی حفاظ تعلیلش کردہ اند و بمرسل بودنش جزم نمودہ و مرسل از قسم ضعیف ست و بر فرض اینمعنی کہ بنا بر کثرت طرق منتہض میتواند شد عام ست زیرا کہ مصدر مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءة الامام در ینجا مصدر مضاف واقع شدہ پس شامل جمیع قرارت امام باشد و این عموم مخصوص ست باحادیث صحیحہ مثل حدیث عبادہ بن صامت قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها اخرجه ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءة والدارقطنی وصححه البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواہد کثیرہ ست و در ینمعنی احادیث دیگر ہم آمدہ کہ حاجت ببسط آنہا در ینجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقی فرمودہ و در ہدایة السائل الی ادلة المسائل بدان اشارت نمودہ ایم و از ینجا شناختہ باشی کہ خواندن فاتحہ در پس امام در نماز یکہ امام دران جہر میکند و مومتم جہر او را می شنود لابد ست و آمادر نماز سریہ پس مومتم آنرا خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروجہی کہ درخور ست درازی بسیار میخواہد علامہ شوکانی درین مسئلہ رسالہ مستقل نوشتہ و پردہ از رخ حقیقت امر برداشتہ و ہم در وبل الغمام وسیل جرار و دیگر مولفات خود بایضاح حق درین باب پرداختہ و شک نیست کہ در دست مانعین از قرارت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیلی صالح احتجاج نیست و احادیث قرارت جملہ صحیح ثابت معمول بہاست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحہ وارده درین باب ست و لا یلجأ الی التاویل ففیه ترک العمل بالدلیل وعدول عن الحق الحقیق بالقبول الی الباطل الباطیل والله یقول الحق ویهدی السبیل وفی ہذا المقدار کفایة لمن له تعقل صحیح الهدایة ٭

سوال ما موم را میرسد کہ در قرارت امام توجہ خواند یا ہمین فاتحة الکتاب مخصوص بقرارت ست

جواب احادیث وارده در نہی موتمین از قرارت خلف امام جز فاتحة الکتاب خالص مفسر

قرادت قرآن کریم ست چنانکہ در حدیث عبادہ بن الصامت باین لفظ آمدہ انی اراکم تقرؤن
وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ
بہا اخرجہ ابو داؤد والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القرأۃ وصححہ وصححہ ایضاً ابن حبان والحاکم
والبیہقی وفی لفظ فلا تقرؤا بشیء اذا جہرت بہ الا بام القرآن اخرجہ ابو داود والنسائی والدارقطنی
وقال رجالہ کلہم ثقات وفی لفظ لعلکم تقرؤن وراء الامام یقرأ قالوا ای واللہ ہذا لنفعل ذلک قال لا الا
ان یقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب اخرجہ من تقدم ذکرہ حافظ ابن حجر گفتہ وبسناد حسن در حدیث
ابی ہریرہ بلفظ فانتہی الناس عن القرأۃ مع رسول اللہ صلعم فیما جہر فیہ حین سمعوا ذلک اخرجہ فی الموطا
والنسائی وابی داؤد والترمذی وحسنہ ودر لفظی نزد دار قطنی ست واذا جہرت بقرأتی فلا
یقرأ معی احد واین روایات ونحو آن دلالت دارند بر آنکہ منہی عنہ نزد قرادت امام ہمان قرادت
قرآن کریم ست فقط واما قرادت توجہ واستعاذہ ونحو آن پس لا باس بیست ونہی متناول
آن نیست ونہ بوجہی از وجوہ بران دلالت دارد وخواندن توجہ واستعاذہ در حال قرادت
امام مذہب جماہیر سلف وخلف ست بلکہ از احدی از صحابہ وتابعین تبع ایشان عدم جواز
توجہ وقرادت سوم در حال قرادت امام منقول نیست وہمچنین از احدی از اہل مذاہب سایر
اہل علم نقل مذکور نیامدہ مگر از ابن حزم ظاہری کہ وہمی گفتہ ان الموتم لا یاتی بالتوجہ وراء الامام
قال لان فیہ شیئاً من القرآن وقد نہی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا ام القرآن بگذ اقال شوکانی
فرماید کہ این قول فاسد ست زیرا کہ مراد ش باینقول کہ در توجہ چیزی از قرآن ست اگر ہر توجہ ست
پس می شناسی کہ اکثرش قرآن نیست واگر مراد ش خصوص توجہ علی کرم اللہ وجہہ ست کہ دران
الذی وجہت وجہی الی آخرہ وارد ست پس این توجہ خاص محل نزاع نیست دیگر توجہات بسیار اند کہ مصلی را ازو قوع
در انچہ محتمل نہ باشد بنا بر بودن قرآن اندران غنا حاصل ست اگر گویند کہ ظاہر قول اللہ تعالی واذا قرئ القرآن
فاستمعوا لہ وانصتوا قول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجہ ابو داؤد والنسائی
وابن ماجۃ واخرجہ ایضا احمد ورجال اسنادہ ثقات افادہ عموم میکند وآنکہ گفتہ اند کہ منفرد
باین زیادت یعنی واذا قرأ فانصتوا ابو خالد احمر ست پس مدفوع ست بآنکہ ابو خالد از ثقات
اثبات ست بخاری ومسلم بوی احتجاج کردہ اند در ینصورت تفردش مضر نیست ونیز وی متہا

باین زیادت منفرد ست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشهلی مدنی نیز تابع او برین زیادت
بوده ست اخرج ذلک من طریقه النسائی و قد اخرج ایضا بهذه الزیادة مسلم فی صحیحه من حدیث
ابی موسی الاشعری گوییم این هر دو عموم که عموم آیهٔ قرآنی و عموم حدیث نبوی باشد مخصوص ست بچیزی
که شرع بفعل آن از برای مؤتم در نماز وارد شده و منجمله آن یکی فاتحة الکتاب ست و مؤید این
تخصیص ست آنچه در احادیث مصرحه بنهی از قرائت قرآن خلف امام گذشته والله اعلم

سوال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد
جمعی از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده دران رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست
اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس
بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطرق نزد عبد الله
بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر ابن عمر
آمده حاصل آنکه در جمیع دواوین اسلام چه امهات ست و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست
بلکه اقتصار در روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده
اگر روایت ثقه از شاذ ست پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه ست منکر
باشد و منکر اشد الضعف ست از شاذ و بهذا القدر یندفع التعلق بروایة من شذ انه صلعم
رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود
در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کرده که انه رأی النبی صلعم رفع یدیه فی
صلوته و فیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و
من طریق ثالثة فی هذا الباب و هی کلها من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث
ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن الحویرث مثله و هی ایضا من طریق
نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلها مالکیها لما کانت کلها من طریق
نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا جلیل الحدیث لا تقوم بمثله الحجة
مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة
عن قتادة عن نصر عن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حین یکبر حتی یکون ابهاماه

اراد ان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی هذه المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود
وهکذا اخرج النسائی فی سننه من حدیث یعقوب وابراهیم عن ابن علیة عن ابن ابی عروبة عن
قتادة عن نصر بن مالک مثله بدون ذکر الرفع فی السجود واز ینجا مستقر رستد که در حدیث مالک
بن الحویرث اختلاف ست واین باضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد چه گفته
که مدارش بر ضعیف ست که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین
بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد الله بن
موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سهل الازدی قال اصلی الی جنب عبد الله بن طاوس
بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولی فرفع راسه منها رفع یدیه تلقاء وجهه فانکرت
انا ذلک فقلت لوهیب بن خالد ان هذا یصنع شیئا لم ار احدا یصنعه فقال له وهیب تصنع
شیئا لم ار احدا یصنعه فقال عبد الله بن طاوس رایت ابی یصنعه وقال عبد الله بن عباس
رایت رسول الله صلعم یصنعه گوییم این نضر بن کثیر همان سعدی بصری ست ابو حیان در حق
وی گفته که یروی الموضوعات عن الثقات لایجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت
بر روایت مثل این کذاب وبر روایت نصر بن عاصم با اختلافی که بر وی درین روایت
اثبات او نفی او بوده ست وباضعفی که در وی ست ثابت میتواند شد واین بر تقدیر لیست
که روایت این کذاب واین ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین هر دو نباشد حالانکه
این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه ست تا آنکه گفته اند که پنجاه صحابی یا زیاد ازین
عدد مخالف وی روایت کرده اند ونتوان گفت که در روایت دیگر آمده که ایشان برفع
فی کل خفض ورفع زیرا که اگر این روایت بصحت رسد این خفض ورفع محمول باشد بر انچه
روایت جمهور به تبیینش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب وضعیف
واین زیادت چنان هم نیست که عمل بدان وحمل بران واجب گردد چه عمل بزیادت نمی باشد
مگر بعد از انکه حجت بدان قائم واخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و
اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در هدی نبوی ذکر کرده که
روایت رفع در سجود وهم ست وفی هذا القدر کفایة لمن له درایة

سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود بمجرد خود بلا انضمام نماز وادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله ست وحق تعالی بندگان خود را براین عبادت اجر وافر ارزانی میدارد ونصوص دالہ برنمیعنی در کتاب عزیز معروف ست وحمل بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد ولا بد ست که در مجاز کدام علاقه وقرینه ودلیل یافته شود واز ین جمله یکی سجود تلاوت ست که آنحضرت صلعم بیانش بسجود منفرد فرموده وغیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد ست ودلیل بریں سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری ست در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت احب الاعمال الی الله عزوجل فسکت ثم سالته فسکت ثم سالته الثالثة فقال سالت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک بکثرة السجود لله فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة وحط عنک بها خطیئة ثم لقیت ابا الدرداء فسالته فقال لی مثل ما قال ثوبان وهذا لفظ مسلم وهر عربی از قول وی صلعم سجدهٔ غیر سجدهٔ منفرد نمی فهمد واما سجود دیگر که در نماز باشد اجرش داخل ست در اجر جمله صلوة وهم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم فاتیته بوضوئه وحاجته فقال لی سل فقلت اسالک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود وهذا لفظ مسلم وتصدق این سجود بر سجود منفرد معنیٔ حقیقی اوست ومثل هذا حدیث عایشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه وهو فی المسجد وهما منصوبتان وهو یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وتحقیق صادق ست بر سجود منفرد وانچه در صحیح از حدیث ابی هریره رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء واخرج النسائی من حدیث عایشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشرة رکعة فیما بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر ویسجد قدر ما یقرأ احدکم خمسین آیة شوکانی فرماید وقد اخطا صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد بسطت علی فی شرحی علی الموطا انتهی واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی سعیدة قال ما رفع رجل جبهته
من سجدة فقال یا رب اغفر لی شفع الارض راسه وقد غفر له وهذا وان کان موقوفا علیه فحکمه الرفع لان فی مثله لا یقال
من طریق الرای واخرجه الطبرانی عن ابی مالک عن ابیه عن النبی صلعم قال الهیثمی فی مجمع الزوائد رواه الطبرانی فی الکبیر
من روایة محمد بن جابر عن ابی مالک هذا قال ولم ار من ترجمهما واخرج ابن ماجة باسناد صحیح عن عبادة بن الصامت انه سمع رسول الله
صلعم یقول ما من عبد یسجد لله سجدة الا کتب الله له بها حسنة ومحا عنه بها سیئة ورفع له بها درجة
فاستکثروا من السجود واخرج احمد وابن ماجة باسناد جید عن ابی فاطمة قال قلت یا رسول الله
اخبرنی بعمل استقیم علیه واعمل قال علیک بالسجود فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها
درجة وحط عنک بها خطیئة ولفظ احمد انه صلی الله علیه وسلم قال له یا ابا فاطمة ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود واخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجاله ثقات من حدیث جذیفة قال
قال رسول الله صلعم ما من حالة یکون العبد احب الی الله من ان یراه ساجدا یعفر وجهه فی التراب
واخرج احمد والبزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول الله صلعم یقول من سجد لله سجدة
کتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطیئة ورفع له بها درجة ومعلوم ست که مراد باین سجدات
مذکوره درین احادیث همین سجدات منفرده اند چنانکه معنی حقیقی سجده باشد وصدق آن مجازا
بر سجود کائن در صلوة مضمر وعامیست ونه صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکه سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیه ست باین احادیث وجزآن وچنانکه بنده را تقرب الهی
بنماز حاصل میشود همچنان اورا باین سجده تقرب خدا وست بهم میرسد بنا بر ورود ترغیب دران
ووعده بوی باجر جزیل بران وفعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجده را مانع نیست از فعل غیر او
چنانکه شان ترغیب عام بالقول ست ومثل این معنی بر احدی مخفی نمیتواند ماند پس مومن را باید
که بهر وقت که خواهد وبهر صفت که اراده کند باید که سجده برآرد وهر که بر وی انکار این معنی
کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم وبسوی غیر آنها اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فهمد که مشروعیت سجده بکمتر ازین ادله ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحه کثیره وجزآن
چه رسد وهر که گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع اوست مثل سجود تلاوت وشکر ونحو آن ست
لاغیر پس بجوابش میتوان گفت که این شق در نماز هم لازم می آید پس باید که منتقل شود مگر بنقلی

کرا از انحضرت صلعم واقع شده و زیادت بران در عدد و صفت نکند و جز در زمانی که انحضرت صلعم
آمر نموده بجا نیارد و ظاهر ست که این قول جهل عظیم ست زیرا که مرغیبات وارده در مطلق نفل از
صلوة دلالت میکند بر آنکه استکثار از صلوة نفل سنت ثابته و شریعت قائمه ست ما دامیکه
وقت او ایش وقت کراهت نباشد همچنین حال مجرد سجود ست که ترغیب عظیم و اجر جزیل برای
فاعلش ثابت گردیده کما تقدم و لاسیما چون این سجده از اسباب قرب برب عزوجل باشد
کما تقدم من قوله صلعم اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد بعباره امر فرموده پاکثار دعا نزد
این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر و قارع باب الاجابة ان یحیط عنده ان یدعو ربه
عزوجل ساجدا فانه یفتح له باب الرحمة التی تجاب عندها الدعوات و ترفع بها الدرجات و تکفر بها
الخطیات لانه قد صار فی مقام القرب من ربه عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی
عزوجل قاله الشوکانی رح و قد کان رضی الله عنه یعد آخر ایامه علی کثرة السجود و التطویل فیه و ما
احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب .....

من اعتز بالمولی فذاک جلیل ... ومن دام عزا عن سواه ذلیل
ولو ان نفسی مدبرا تها ملیکها ... مضی عمرها فی سجدة لقلیل
احب صلاة الحبیب بوجه ... ولکن لسان المذنبین کلیل

اللهم وفقنا لکثرة السجود لک وارزقنا مرافقة نبیک فی جنتک انک علی
ما تشاء قدیر وبالاجابة جدیر

سوال صلوة بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یا نه **جواب** موجبین صلوة در
صلوة میگویند که در حدیث صحیح از ابن مسعود آمده کیف نقول اذا صلینا علیک فی صلوتنا
فقال قولوا الحدیث اخرجه ابن حبان و الحاکم و ابن خزیمة و الدارقطنی و ما میگوییم که تعلیم کیفیت
و امر بدان امر بکیفیت نیست تا تقیید شئ بمجرد وجوب کنیم و ما بمعنی لغة و شرعا و عرفا متبادر ست
و این محاوره در سنت مطهره مکرر و بکثرت آمده و نتوان گفت که کیفیت مسئول عنها همان کیفیت
صلوة ست که بدان امر واقع شده و تعلیمش بیان واجب مجمل ست زیرا که قاعده اصول از
مجمل بودن صلوة علیه تا نع ست و اگر تسلیم کنیم که بیان واجب مجمل ست پس طبری حکایت

اجماع کرده است بر آنکه محل آیه ندب است و در صورت بیان مجمل مندوب باشد نه مجمل واجب
و اگر واجب گیریم تا هم خروج از عهده آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر
فی الاصول پس تکرار کجاست اگر گفتیم که تکرار هست مگر در آن زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة
وصلوا کما رایتمونی اصلی با فعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسی مشتمل آن نباشد
واجب نیست و این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست نزاع در اتیان صلوة
در تشهد است پس چه حدیث دلالت ندارد مگر بر ظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این متنازع فیه نیست و اگر استدلال
بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند الجواب من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر بعد تسلیم تخصیص
بخیل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع ست باین سند که اهل لغت و شرع و عرف
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موضوعه قصر بر خبر
زیرا که این ایجاب نه کلی ست و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بقلیل آورده و
گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی ست
که بخل میکند با نچه مرجع آن مروت ست مثل اسماف طالب و رطلب او یا مرجع آن عرف ست
از اشیاء و افعال زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال ست زیرا که مستلزم رفع صفات
متقابله بیکدیگر الا بارتفاع و الا اجتماع ست و اگر گفتیم که این استلزام نیست پس باجماع علماء ایمانی
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اخنائی گیرد یعنی به نسبت سائر موجبات اهم بخیل
پس نیز ممنوع ست و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعائی بمعنی کامل فی البخل گردانند
پس مفید مطلوب ست و بر هر تقدیر ازین هر سه تقدیرات موجب تخلص از ورطه این قول نیست که اهم بخیل مختص بترک
اخراج واجبات ست و دران بحث بر غیر این معنی نیست و استفاده حجیت جز بعد ازان نتوان کرد و حدیث لا صلوة
لمن لم یصل علی در خور حجت باشد زیرا که ایمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گو یا در قوت این عبارت ست من لم یقع الصلوة علی
و حدیث را دلالت بر تقیید شی بفضل آن در نماز نیست مگر بزیادت دران یا بانچه مفید مفاد او باشد و لا وجود له و حذف
متعلقات در مقامات خطابیه مشعر تعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین
جنس ست پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة در تشهد ست فاین دلیلها
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع بعینه

ایقاع صلوٰۃ در تشہد ندارد حالانکہ دار قطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفتہ
و آنکہ گفتہ اند اخرجہ الدار قطنی والبیہقی مرفوعا بلفظ لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بطہور والصلوٰۃ
علی پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمر ست و این ہر دو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بران نیست کہ این صلوٰۃ در صلوٰۃ ست لاسیما نزد اقران او بطہور یکہ خارج از نماز ست
قطعاً و اگر این را ہم تسلیم بکنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیرا کہ محل نزاع صلوٰۃ در تشہد ست
گویند اخرجہ الدار قطنی والبیہقی ایضا من حدیث سہل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوٰۃ لمن لم
یصل علی گوییم با قطع نظر از انکہ این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المہیمن
ضعیف ست و دار قطنی و بیہقی بدان تصریح کردہ اند گویند اخرج الحاکم والبیہقی عن ابن مسعود
مرفوعا بلفظ اذا تشہد احدکم فی الصلوٰۃ فلیقل اللہم صل علی محمد و علی آل محمد گوییم در سندش
مجہول ست گویند حدیث فضالہ عند الترمذی و ابی داود و النسائی و ابن خزیمۃ والحاکم
و ابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوٰتہ لم یحمد اللہ و لم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ او لغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم یصلی
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد ما شاء آمدہ گوییم امر بصلوٰۃ مرتب بر ارادۂ دعا ست و این نمیفید
وجوب مطلق نباشد گر گفتیم کہ ہست پس امر بدان در نماز نفرمودہ مگر کسی را کہ ارادۂ دعا
کند گر گفتیم کہ این ہم ہست پس تقیید بتشہد کہ محل نزاع باشد کجا ست و ابو جعفر طبری
و طحاوی و غیرہما حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کردہ اند بر آنکہ
صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم در تشہد واجب نیست قال و قد شذ الشافعی و ابن دقیق العید گفتہ
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوٰۃ بین المتفقہۃ بان الصلوٰۃ علیہ صلعم واجبۃ بالاجماع
و لا تجب فی غیر الصلوٰۃ بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوٰۃ و ہو ضعیف جدا الان قولہ لا تجب
فی غیر الصلوٰۃ بالاجماع ان اراد بہ لا تجب فی غیر الصلوٰۃ عینا فہو صحیح لکنہ لا یلزم منہ ان تجب فی
الصلوٰۃ و داخل الصلوٰۃ و ان اراد اعم من ذلک و ہو الوجوب المطلق فممنوع انتہی شوکانی
گفتہ و ہذا کلام حسن و نمیتوان گفت کہ این اجماع کہ طبری و طحاوی حکایتش کردہ اند ممنوع ست
باین ستد کہ مذہب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد اللہ و جابر بن زید و شعبی و محمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیرهم همین ست زیرا که
در منقول همین قدر ست که قول بوجوب خلاف اجماع ست و از انچه بصیرت بعدم وجوب می افزاید
آنست که عدد تشهدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچکی از انها ذکر صلوة
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در انها نافی تاخر دلیل وجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن از
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسئی بران تا عدم انتهاض دلیل آخر بر وجوب مشعر عدم مطلوبیت
باتم اشعار و نتوان گفت که در نجا اقتصار در واجبات بر همان اشیاء ست که در حدیث مسئی ست حالانکه
جماعتی از اهل علم منهم ابن دقیق العید فی شرح العمدة تصریح کرده ست بانکه اخذ بزائد فزائد واجب ست
زیرا که ما نیز اخذ بزائد میکنیم اگر تاخر ان از حدیث مذکور معلوم شود نه بالتقدم و التماس آنکه برا ایجابیه
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند که در حدیث مسئی
مذکور ست بعد و صیغه امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگرچه متوان گفت که حدیث دال
بر عدم وجوب ست و صیغه امر بر ندب محمول و لیکن نزد ما مثل بر وجوب اقوی ست گوییم آن صرف
صیغه امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل نگزیر ست لیکن انچه قول
که اقوی نزد ما همان ست حجت نیست زیرا که ایمه محققین بر خلاف این قول بوده اند و اصول
ازین قوت مظنون او آبی ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو هریره رضی الله عنه و در وی ذکر والدین در میان ست و مسلم
ایشان بر ذکر والدین اقتصار کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و بلفظ امر شوری
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جواز البته باید و حدیث من ذکرت عنده فلم یصل علی
فابعده الله را جز در شفای قاضی عیاض نجائی دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان تمام ست مگر بعد از انکه تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
با وجود قیام نصوص بر انکه این چیزها از موجبات ذلت ست حالانکه در صحیحین و غیرهما ثابت
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را امت در حق
امت رحمت سازد و قوله رغم انفه و ابعده الله از همین قبیل ست و من هذا قوله ترتبت

یمینک و قوله حلقی عقری و غیر ذلک و نفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افادهٔ وجوب
مطمئن نمیشود تا آنکه تاخر او از حدیث تعلیم مسی معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال
و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اقیموا الصلوة و بقوله صلعم
صلوا کما رأیتمونی اصلی و بالافعال التی هی بیان للمجمل لامع التقدم علی حدیث المسی لامتناع
تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعا و لامع الالتباس لان البراءة اصل مجمع علیه فاستصحابها
فی مواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسی صالح صرف چیزیست که
متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست بکاذب بالبین جمع جم لاسیما
و قوع نزاع طویل میان ایمهٔ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلثهٔ از محققین مصنفین بسوی آنکه
امر برای ندب ست اگرچه گمان با آنست که حق در امر وجوب ست و اگر فرض کنیم که تحصیلی از
وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسی مخصص این عموم ست پس وجوب
در حال صلوة نباشد با آنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر
واقع در حال صلوة ازوی و الحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب فحوی الخطاب یا
لحن الخطاب گردانند صافی از شوب کدر نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند
میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نه نزد ذاکریت
نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوة
لشغلا و صلوة بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیهٔ خاصه بغیر ست لکن لائق آنست که
اقتصار ازان بر ما ورد کنند و مبتادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبه الیه و نحو آن از احادیث
دالهٔ بر جواز مطلق دعا ادعیهٔ خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر اوست و لهذا آنحضرت
صلعم دعای غیر را در حدیث معاویة بن الحکم الاسلمی که عاطس را بحمک الله گفته از کلام مردم
گردانیده با آنکه خاصه باقسیم خود و عامه از کلام ناس ست فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین ست
امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب
سلام دعا از برای غیر ست و اعتذار با آنکه صلوة بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا از برای
نفس ست بحدیث من صلی علی مرة صلی الله علیه بها عشرا صحیح نیست زیرا که دعای از برای

مسلم آل بسوی دعا برای نفس ست بحدیث دلک مثل ذلک و تفاوت مقدار قادح در مطلوب نیست وهم اعتذار نتوان کرد بانکه در انمعنی محاله و مخاطبه غیر ست زیرا که قول وی صلام من کلام الناس اعم ازان ست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر بسوی مفعولش گردانند و این بعید ست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب سقوط استدلال باشد با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعا خطاب بغیر ست قادح در معنی ست اگر گوئی که نیز قادح در خطاب خاص بغیر ست گویم بعد از انکه گفتیم که اقتصار ازان بر ما ورد کند قادح نیست و نتوان گفت که ما نیز همچنانیم و صلوة از ما ورد ست زیرا که این محل نزاع ست و ذکر تشهد در حدیث مسئی نه در صلوة شک نیست که ابدا فارق ست و این را جع میشود بسوی اول بحث و قد عرفته فالتفت و چون ائمه شناختی کلام بر حدیث فلیستعذ بالله من اربع هم بشناختی و بعد ائمه صحیح نزاع در سنیت صلوة در تشهد و انتهاض ادله گذشته بران نیست و لکن قصرش بر لفظ مخصوص محکم ست و حق آنست که اتیان بدان بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست و همچنین تخصیص تشهد اخیر بدان زیرا که هیچ حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال بر ین تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیل غیر مقید ذکر کرده و گفته مسئله والاتیان علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صلام کانما جلس علی الرضف انتهی این همران در تحریر هیچ گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابو داود و ترمذی و نسائی ست و ما میگوئیم که تو میدانی که این حدیث اگرچه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از صلوة بهیچوجه نمیکند و تخفیف در ان منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و مدعی آن حاصل میشود بمجرد اخف ساختن اوسط از اخیر و همکذا حکم بر تشهد اوسط بعدم وجوب اگر باعتبار افعال ست پس هیچ عارف بدان مستور نیست در هر دو و در هر افعال شک نمیکند و اگر باعتبار اقوال ست پس لفظ تشهد در ان مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی رسول الله صلام التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس کان رسول الله صلام یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود من حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث و همکذا ثبت فی روایة فی حدیث المسئی

بلفظ التشهد بلا تقیید پس این احادیث همچنان ست که می بینی با آنکه نزد نسائی باین لفظ آمده اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا وله فی اخری فی کل جلسة وعند الترمذی من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین وتوهم ان جبر الاوسط بالسجود لما ترکه صلعم مشعر بعدم وجوبه لا یتم الا بعد تخصیص السجود بما لیس بواجب وهو باطل والله تعالی اعلم

سوال بر سامع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب است بنا بر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوة لشغلا

جواب گوییم ادلهٔ دالهٔ بر مشروعیت صلوة بر جناب حضرتی پناه صلعم نزد ذکر شریف وی متظافر اند فمن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث علی بن طالب علیه السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانا جبریل فذکر الحدیث وفیه رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی وفی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی کذبه یحیی بن معین وغیره ولکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجة آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانه ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک فقلت آمین قال العراقی ورجاله ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت عنده فلم یصل علی ومخفی نیست که وصف کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و بروی درود نفرستد بخل وبعد وشقاوت ورغم انف مفید مشروعیت صلوة بر آنحضرت صلعم از هر سامع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد ومنجمله آن احوال که سامع بران باشد یکی آنست که در نماز بود ودلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست ومراد بحدیث ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز و در آمدن در ارکان واذکار آن شاغل مصلی از اشتغال بغیر اوست وصلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جمله اذکار نماز ست چنانکه احادیث صحیحه ثابته در وجوب آن سلام وغیر ها بران دال ست بلکه چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

کما فی حدیث فضالۃ بن عبید قال سمع النبی صلعم رجلا یدعو فی صلاتہ فلم یصل علی النبی صلعم
فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ ولغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ
والثنا علیہ ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع بعد بما شاء اخرجہ ابو داود والنسائی والترمذی
وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم پس ہرگاہ مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید کہ درود
بفرستد اگرچہ دجال تمام فاتحۃ الکتاب یا جزآن از قرآن باشد و ہرکہ ازو منع میکند
و منکر بحدیث ان ہذہ صلوتنا لا یصح فیہا شئ من کلام الناس میماید وی درین استدلال
غالط بغلط بین ست زیرا کہ مراد بشوشش من کلام الناس مکالمہ و مخاطبہ با ہم ایشان ست
با کہ پرستال یا بیگانہ یا بین طریق و نیست ان کہ ذکر ازو می باید پرسید کہ مراد بقولہ من
کلام الناس چیست اگر بگوید مراد چیزیست کہ از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت کہ آخر
این حدیث کہ آزا دلیل خود ساختہ زا دین نیست زیرا کہ آنحضرت صلعم درین حدیث شریف
چنین فرمودہ ان ہذہ صلوتنا لا یصح فیہا شئ من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقرأۃ القرآن
تسبیح و تکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیدہ کہ کلام او سبحانہ و تعالی ست و اگر گوید مراد
از ما ہای تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن ست گفتہ شود آنچہ از الفاظ تشہد وارد گشتہ تسبیح ست
و تکبیر و نہ قرآن و منجملہ آن صلوۃ بر رسول خدا ست صلعم باین الفاظ ثابتہ بطریق تواتر
و منجملہ آنچہ در صلوۃ ثابت شدہ و از جنس تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن نیست توجہات ثابتہ
از جناب نبوی ست بثبوتی کہ اوضح تر از شمس النہار ست و ہر عارف بعلم سنت مطہرہ
آنرا میشناسد و از ہمین وادی ست اوصیہ کہ بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیہ رسول خدا
صلعم بما آموختہ و این بسیار ست جزو در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکہ از آنحضرت صلعم تفویض
داعی در دعا بما احب واقع شدہ فقال ثم لیتخیر من الدعا اعجبہ الیہ و این حدیث صحیح ست
و ازینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر ہر حال و بہر تقدیر متقرر شد شوکانی فرمودہ و قد
استکثر من الاستدلال بہ جماعۃ من المؤلفین فی ہذہ الدیار و ہو وہم محض و غلط بحت انتہی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

واللہ اعلم

سوال صلوة ماثوره که علماء ایران اجماع کرده اند چیست **جواب** این صلوة ماثوره که علماء ایران اجماع باشد همان ست که در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً به صلوة از طرق صحیحه ثابت گشته و احدی را از ائمه حدیث دران مطعن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این شان اتباع اهل حدیث اند پس بر تصحیح هر چه ازان اتفاق کرده اند ائمه اصول و فقه و تفسیر و آلات و سائر انواع علوم هم دران موافق ایشانند و در صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم صفات بسیار بثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و باقی تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره ست قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید و برین صیغه و حدیث اصحاب امهات ست متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا کرده و آل را ذکر ننموده و هکذا فی روایة لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد و ابراهیم و آل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری در ابو اب که برای ایراد آیات و احادیث وارده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت ست و از انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انهم قالوا یا رسول الله کیف نصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی ازواجه و ذریته کما صلیت علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید و منجمله انواعیکه اهل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم و الترمذی و صححه و ابو داود و النسائی و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و الدارقطنی و زاد ابو داود فی

روایۃ اللھم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری کما بارکت علی آل ابراہیم فالمایز
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول اللہ ہذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللھم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم واخرجہ ایضا النسائی وابن ماجۃ ودرین باب
حدیثہا ست بعضی ازان چنان ست کہ نزد بعض ایمہ صحیح ست نہ نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثورہ مجمع علیہا ست وگذشت کہ ہر چہ ایمہ حدیث بر صحتش
مجمع اند ہمان مجمع علیہ نزد دیگر علماء ست ومنجملہ انچہ اجماع بر صحت آن واقع شدہ احادیث
مسندہ صحیحین ست قالہ الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحۃ ما فی الصحیحین
انما اختلفوا ہل ہو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی عالم متواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامۃ لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
ہو الظاہر ثم قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیہ نکیر وہذہ طریق من طرق الاجماع السکوتی بل ہذہ اکبر طرق الاجماع التی
بہا یثبت عند العلماء وہذا فی دیار الزیدیۃ واما بلاد الشافعیۃ وغیرہم من الفقہاء فلا شک فی ذلک
انتہی واز اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر ہر صفت از صفات صلوۃ
بر آنحضرت صلعم کہ درین ہر دو مذکور ست وہمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صفات کہ بر ان
اسم صحیح صادق آید اگرچہ درین ہر دو مذکور نباشد زیرا کہ صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیہ بخاری ومسلم دوم انچہ بدان بخاری متفرد گشتہ سوم انچہ بدان مسلم منفرد
گردیدہ چہارم ہر چہ بر شرط این ہر دو باشد ودر صحیحین نبود پنجم انچہ بر شرط بخاری باشد
ششم انچہ بر شرط مسلم بود ہفتم انچہ نزد غیر شیخین از ایمہ معتمدین صحیح باشد وبر شرط یکی
ازین ہر دو نبود قال الشوکانی ہکذا حکی ہذہ المراتب عن ائمۃ الحدیث جماعۃ من المتقنین من
متاخریہم السید العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر رح انتہی گوئیم ہمچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کردہ اند واحدی از اہل علم کہ بایشان اعتداد توان کرد درین ترتیب
طعن نکردہ جز ابن الہمام کہ در شرح ہدایہ وتحریر خلاف این مجمع علیہ نمودہ با آنکہ اجماع نزد

حنفیه یکی از جمع اربعه شرعیه ست و قدر رد علیه هذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحة
و تشبیه الاخبار الضعیفة بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول و غیرها کما صرح
بذلک بعض الاعلام و بالجملة چون صفتی ازین صفات ثابتہ صلوة یافتہ شود و یکی ازین
طرق سبع وارد شده باشد و منازعی را ازایمہ معتبرین در صحتش نزاع نبود پس آن صفت
متفق علیها ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوة کہ در احادیث صحیحه وارد گشته
ممکن ست یا نه پس معلوم باد کہ نووی در شرح مهذب متصدی این جمع گشته و گفته ینبغی
ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحة فیقول اللهم صل علی محمد النبی الامی و علی آل محمد و ازواجه و ذریته
کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیه ما فی الاحادیث
الصحیحة الفاظ اخر و هی خمسة یجمع الجمیع قولک اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی و
علی آل محمد و ازواجه امهات المومنین و ذریته و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم و علی آل
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی النبی الامی و علی آل محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتهی شوکانی گوید هذه جملة ما
اشتملت علیه الاحادیث الصحیحة من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ
الصلوة المأثورة ان یصلی هذه الصلوة فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتة من طریق
صحیحة فلا شک انه قد صلی علی النبی صلی الله علیه وسلم صلوة متفقا علی انها مأثورة و لکن الاکمل الجمع لکی
یکون ممتثلا لجمیع ما ارشد الیه الشارع انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
ان شاء الله تعالی ۞

سوال جمع بین الصلوتین بغیر عذر صحیح ست یا نه **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست
نزد جمهور بلکه در بحر زخار از بعض اهل علم حکایت کرده که اینه اجماع یعنی محرم بودن او
مجمع علیه ست و منع ازان باین استناد که این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و
امامیه و غیرهم خلاف کرده اند معترض علیه ست بانکه این خلاف اعتداد ست بخلاف حادث
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی الله عنه

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که انچه در بعض کتب این ایمه دیده ایم منتفی خلاف روایت مذکوره ست وعلی الجمله اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد باری مذهب جمیع صحابه وتابعین واهل بیت وعلما راست وایمهٔ ملت ست ماعدا من عرفت وهر که بسبب جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذهب کرده کتب ایشان ازان ابا دارد در بحر زخار گفته وتحریم الجمع لغیر عذر انتهی وقطع نظر ازین ادلهٔ ناصته بروجوب توقیت وتحتم آن بمبلغی رسیده که استیفارش کتاباً وسنةً قولاً وفعلاً دشوار ست لکن بسوئی طرفی ازان که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت بکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوٰة کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً جار الله زمخشری در کشاف گفته محدوداً باوقات لایجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف اوامن وازین جمله مبین ست بحدیث تعلیم ونحو آن وقال صلعم ان للصلوٰة اولاً وآخراً وان اول وقت الظهر حین تزول الشمس وآخر وقتها حین یدخل وقت العصر واول وقت صلوٰة العصر حین یدخل وقتها وان آخر وقتها حین تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتها حین یغیب الشفق وان اول وقت العشا حین یغیب الشفق وان آخر وقتها حین ینتصف اللیل وان اول وقت الفجر حین یطلع الفجر وان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی وهذا لفظه والنسائی والموطا وآخرجه مسلم وابوداؤد والنسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسأله عن مواقیت الصلوٰة فلم یرد علیه شیئاً قال وامر بلالاً فاقام الفجر حین انشق الفجر والناس لایکاد یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس والقائل یقول قد انتصف النهار وهو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس ثم امره فاقام العشا حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها والقائل یقول قد طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی انصرف والقائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق وفی روایة فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشا حتی کان ثلث اللیل الاول ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین هذین ونزد ایمهٔ معانی مقرر ست که مبتدا محلی بلام جنس

مقصور باشد بر خبر برآنست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف
یا خبر معرف بود اصلا و ایمنی را علامه تفتازانی در مطول بروجهی تحقیق کرده که مزیدی بران
متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم
والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سأل رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال
صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر
والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین
غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین لاح الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر وانعم
ان یبرد بها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق
وصلی العشا بعد ما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة
فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رایتم واین لفظ از تراکیب مفیده
حصرست صیغة ومقاما ومنه ما اخرجه ابوداود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما
حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیء مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلی العشا حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم
وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار
ظل کل شیء مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشا الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم
صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیا علیهم السلام
من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین وچون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس
درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فضل صلوة در روز اول وآخر آن وقت او در روز
ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست وادعا ادعائی ادعائی
بی دلیل ست وآنکه گفته اند که شاهد ادعائی بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریرة هست
مرفوعا من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک وبخاری ومسلم وترمذی ونسائی وابی داود

پس مدفوع ست بآنکه ورودش برای بیان تدارک وتخصیص عموم مشعور بازین صیغه وکواست
واصلا استدلال ست برمدعا ندارد وچه قسم شاهد جمع عامد میتواند شد خالانکه مشعر نماز درین وقت
منافق ست بنص حدیث تلک صلوة المنافق وحدیث ذم من یاتی الصلوة دبارا وحدیث
تقبیح فعل من یترک الصلوة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان ودرغیبوبت لابد ست که حمل
بر تدارک معذورین کنند واستیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و
عدم جریان قیاس در اوقات ست وباجماع ادله مذکوره وغیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند
بتعیین اوقات نماز ابتدا و انتها و مصطفی صلعم آنرا بعلامات حسیه که برا کمه هم ملتبس نمیشود
منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا بتعیین بازیادت برا ثبت قول بلا دلیل ست وقد
اخرج مالک والبخاری ومسلم وابوداود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول الله
صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت واین تصریح ست از وی بآنکه جمع میان
صلوتین فعل آن هردو در غیر میقات ست لانکار غیر بعضهم واخرج الترمذی والحاکم عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر ودر سند این
حدیث ست وهو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی وهو ضعیف ضعفه احمد وغیره قال ابوعیسی
الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث ما نعلم احدا روی هذا الحدیث غیر حسین المعلم والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین
الا فی السفر او بعرفة قال ورخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض وهو
یقول احمد واسحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر ولم یر الشافعی للممرض ان یجمع
بین الصلوتین انتهی کلامه واخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر فی کتابه
الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر واعظم ادله که مجوز جمع
مطلقا بآن متعلق شده حدیث ابن عباس ست فی الامهات کلها قال صلی النبی صلعم بالمدینة
سبعا وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا قال ابو ایوب لعله فی لیلة مطیرة قال عسی ودر
روایت شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده انظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر
المغرب وعجل العشا قال وانا اظن ذلک وفی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد
عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول الله صلی الله علیه وسلم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک
فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی وتضعیفش بآنکه در وی ابن عبد القدوس ست مضرت
ندارد زیراکه نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفا و تشیع و اول
غیر قادح ست باعتبار ما نحن فیه چه این را از ضعیفی روایت نکرده بلکه از اعمش روایت نموده
کما قال الحافظ الهیثمی و ثانی خود قادح معتد به نیست بلکه تعدیل ست مادامیکه مجاوز حد معتبر
نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشده با آنکه بخاری گفته ست انه صدوق و ابو حاتم
گفته لا باس به و این هر دو از اجلهٔ ائمهٔ جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریره
روایت نموده و لفظ جمع بین الصلوتین بالمدینة من غیر خوف واخرجه الطحاوی من حدیث
ابی هریرة بلفظ جمع رسول الله صلی الله علیه وسلم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا وهو غیر مسافر قال رجل
لابن عمر لم تری النبی صلی الله علیه وسلم فعل ذلک قال لئلا یحرج امته وقد اخرجه مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع
بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینة من غیر خوف ولا مطر واخرجه الترمذی ایضا عنه
بلفظ من غیر خوف ولا مطر و این روایت را قول ابو ایوب ست لعله فی لیلة مطیرة والجواب
علیه من عسی و نیز را قطن مالک ست ان ذلک فی المطر و امام الحرمین ادعا کرده که لفظ او مطر در
متن حدیث وارد نشده حالانکه صحیح مسلم و ترمذی موجود ست و در ان این لفظ تصریح کرده اند
فاعجب لهذه الدعوی واخرجه ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم
الظهر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا و چون این
حدیث ابن عباس را که اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باعذار ست بالصحة جمیع طرق او
شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغة هیئت اجتماعیه ست و این هیئت در جمع
تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود ست مگر آنکه متبادل جمیع یا اثنین نیست بوجه آنکه فعل مثبت
در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتهی و شرحه و نهایة السول و شرحها
و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذلک فقال بالنقطة و کان یجمع بین الصلوتین
فی السفر الایم و قتیهما و انما تکریر الفعل مستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشارح العضد

فی بیترجمانه لفظه و ربما توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما اذا قیل کان
یصلی رکعتین ولیس هو مما ذکرناه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل و هو یجمع بل من قول الراوی
و هو کان حتی لو قال جمع لزال التوهم انتهی و همچنین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده گفته
یصلیه الاعوم المثل صلی و کان یجمع فی اقسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة و جمع مخصوص
و فهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهی و درین هنگام یکی ازین هر دو متعین
نشود مگر بدلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری ست و مؤید اوست انچه از طریق
اوسی از ابن عباس ثابت شده و هو ابو الشعثاء حین قال لابن عباس اظنه اخر الاولی و قدم
العصر قال و انا اظنه کذلک و انچه از ابن مسعود نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی
بلفظ ما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة
و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت ما سبق ست چه ابن مسعود درین حدیث
نفی جمع کرد و حصرش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از رواة حدیث جمع بالمدینة ست
کما سوف و این مشعر ست باشعار تام بانکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود و اگر حمل بر
حقیقی کنند هر دو روایتش باهم متعارض گردد و جمع اگر بصیر بسوی او ممکن ست واجب باشد
و نیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فکان یؤخر الظهر
و یعجل العصر فیجمع بینهما و یؤخر المغرب و یعجل العشاء فیجمع بینهما و این همان جمع صوری ست و ابن عمر
چنانکه شناختی یکی از رواة جمع بمدینه منوره ست و تفسیر جمع مذکور بجمع صوری نموده و ثابت
نیست که این روایات معین جمع صوری هستند نحو المرض بلفظ الجمع کما اخبرناک و در باره
جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع
مدینه که رسیدیم بیانش بوده ایم چیزی از جمعین وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب
باشد و نتوان گفت که بعض متاخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شارع و اهل آن
عصر وارد نگردیده ست زیرا که بطلان این قول از قوله صلی الله علیه وسلم المستحاضة و ان قویت علی ان
تؤخر الظهر و تعجل العصر فتغتسلین و تجمعین بین الصلوتین ثابت ست و مثل آن در باره نماز
مغرب و عشا هم مستحاضه مذکور در ابو داود فرموده و گذشت از ابن عباس نزد نسائی انچه

مثبت این جمع صوری ست پس انکار ورود وش در لسان شارع و اهل آن عصر کما ینبغی نیست
و بالجمله دریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه ست و متناول همه نیست پس اگر
صحت تقیید باولة مذکوره که بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبها و مطلوب ثابت
شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست و درین حین
رجوع بسوی غیر آن از ادله واجب نیست حالانکه شناخته که آن ادله قاضی بوجوب و تحتم
توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی ست اینکه حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن
خود در کتاب العلل گفته جمیع ما فی کتابی هذا من الحدیث هو معمول به و به اخذ بعض اهل العلم ما خلا
حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظهر والعصر بالمدینة والمغرب والعشا من غیر خوف
ولا سفر و حدیث انه صلعم قال اذا شربوا الخمر فاجلدوه فان عادوا فی الرابعة فاقتلوه انتهی
و عجب ست از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحدیث
ابن عباس مینماید حالانکه هر که امعان نظر دران حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده ست
و این در حقیقت توقیت ست با آنکه از انحضرت صلعم جز دریکروز واقع نشده و این یوم
واحد را با سنوات نبوت که دران هیچ نماز بغیر وقت نگذارده کدام نسبت ست مگر آنکه
نزد اشتغال بهما و اعداد و نحو آن باشد شیخ و برکت ما قاضی شوکانی رح چه خوش فرموده و هکذا
فلتکن مخادعة الانسان لنفسه و تعاییلها بامثال تحتة و ما هذا اول ابتداع ولا اختراع باول
اختراع و کم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل به بمرة و صار کالمنسوخ کما قال العلامة
جار الله فانا لله و انا الیه راجعون و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتذار کرده اند که
جمع مشترک ست میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این مجمل ست پس بروایات ناصه بر جمع
صوری مبین گشته و نمتوان گفت که مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسانیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله
معانی معا جائز ندارد و مذهب صحیح مشهور جواز اوست بلا قرینة و همین ست معنی عموم مشترک
و هو مذهب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و الشیخ الحسن و هو قول الاکثر و هو
الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و ابطال حجج المخالفین زیرا که
قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا همه معانی مناسبی هر صیغه صالحه استعمال در کل ست و صیغه

جمع صالح این معنی نیست زیرا که او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابد است که مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب در مختصر خود و لهذا چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات معرجه بجمع صوری و بر هر تقدیر قول ما ثابت است اگر ریبی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس و بن مسعود رد کرده و گفته که جمع رخصت است پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت خود سخت ضیق حاصل گردد زیرا که اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی تواند کرد تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر شناسا کرده ایم بانکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامر جرد آمیخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزدیک نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رساله للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر سماها الیواقیت فی المواقیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بروجهی بین ساخته که هر جاهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع عجیب و ساعات مجربه بغیب است که بعد از صدر اول در زمان ما بسبب حدوث آن شده و مخالف شریعت است انتهی پس تخفیف در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد ازان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم بود دیدن و بجا آوردن او بود تا آنکه عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته ما صلی صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و هیچ انصاف دوست در نمیتی شک نکند که فعل صلوتین دفعة و خروج بسوی آن هر دو مرة اخف و ایسر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس و من معه دانسته گذاردن هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او داخل نزد قول وی صلعم است الوقت بین هذین الوقتین و قول ان للصلوة اولا و آخرا پس عزیمت باشد نه رخصت و در صورت قوله صلعم ما صنعت ذلک لئلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت است هیچ فائده نباشد

وشک نیست کہ جواز جمع صوری از احادیث مبینہ وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران باوجود تصریح صلی اللہ علیہ وسلم بانکہ این کار برای رفع حرج از امت فرمودہ اطراح
فائدہ والغاء مضمون او ست گوئیم شک نیست کہ اقوال صادرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا کہ آن اقوال
قاضی برفع او نیست و درین ہنگام رفع حرج بنسبت افعال نیست مگر باین وجہ کہ آنحضرت صلعم
ہیچگاہ نمازی را در آخر وقت دو بار نگذاردہ و از ینجا ظان ظن میکند کہ فعل صلوۃ در اول
وقتش متحتم ست بنا بر لازمت آنحضرت صلعم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسہیل ست بر کسیکہ بمجرد فعل اقتدا می کند و شک نیست کہ اقتدا
بافعال موکد تر از اقتدا باقوال ست ولہذا صحابہ رضی اللہ عنہم از نحر بدن روز حدیبیہ بعد از انکہ
رسول خدا ایشانرا امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکہ جناب نبوت برام سلمۃ مغموم در آمد و وے
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خواندہ حلق نماید پس ہمچنان کرد و نحر نمود و
ہمگنان نحر کردند و قریب شد کہ از شدت تزاحم بعض بر بعض در حال حلق ہلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفتہ ست کہ جمع در عرف بر کسیکہ تاخیر ظہر کرد تا آنکہ در آخر وقتش بگذارد و بتعجیل عصر
کردہ آنرا در اول وقت او بجا آرد واقع نمیشود زیرا کہ این کس آنرا در وقت خاص او گذاردہ ست
وجمع معروف آنست کہ دو نماز در وقت یکی از ان ہر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقاً و اگر مراد او عرف مختص بطائفہ
از فرق اسلام و بمانعین از جمع منتسب از تمذہب و اعتقاد ناشی از مذہب ست پس بر ہیچکے
حجت نیست و از ینجا نمایان شد بطلان قول بعض کہ در تائید خطابی گفتہ ست ان الحقیقۃ العرفیۃ
مقدمۃ علی اللغویۃ پس بر تسلیم صحت اطلاق لغۃً و امتناع عرفاً حقیقت عرفیہ مقدم باشد
وسبب این وہم التباس عرفیت خاصہ بقومہم بغیر او ست اگر گویند نووی گفتہ تاویل حدیث
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنا بر مخالفتش بظاہر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت ست
از روایت سابقہ نسائی ولہذا جماعتی از متاخرین انکار این مقالہ بر نووی کردہ اند منہم ابن
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر وغیرہما و شناختہ کہ جمع صوری متعین ست و آنرا

باداء ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را برادار
شریعه مجرد ساخته نمی شناسد ؎

فدع عنك اهبا صیح فی حجراته ۔ وهات حدیثا ما لحدیث الرواحل

ولو تهی عطفك عن الحق صوت کل صارح لتقطعت انساع رواحلك وتفتت
احلاسها قل ان تصل بك الی دار لیلی فتحطی بوصلها واز عجائب نصب
انچه علامه جلال در حضور النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مندوب
باین سند که ثبوت این اوقات بافعال ست وافعال دلالت بر وجوب ندارند انتهی
وحسد و مثل این مقاله از همچو محقق از باب مواعظ قامعهٔ فتن از تمسک باقوال رجال
رکون بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا که این محقق را نزد رقم این احرف حدیث
تعلیم سائل حاضر نشده که دران الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلوتکم مین هاراتیم
وحدیث ان للصلوة اولاً و آخراً و جزآن واقع ست وقد سبق جمیع ذلک وهیچ جواب از عدم
استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در ایده بوده ست ولکن عدم
التفات باطول مدت وقرارت کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه تر ازین
آنست که خودش عقیب جزم بانکه ثبوت اوقات صلوة بافعال ست بلا فصل گفته
واما مفهوم قوله صلعم الوقت ما بین هذین الوقتین الخ واین شهادت ست بر نفس خود بورود
اقوال قبل جهاف قلم و بعد اللتیا والتی افعال در نجا مبین اجمال قوله تعالی ست اقیموا
الصلوة وامثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان مجمل واجب واجب باشد سید علامه
امیر در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار در تزئیف کلامش گفته ثم نقول لا اتفاق بیننا وبین
الامة ان جمع التقدیم والتاخیر لم یثبت الا بهذا الحدیث الوارد بلفظ الجمع وهی روایة فعل
عقلا ولغة وشرعاً ولا تدعی انت ولا احد من اهل الدین انه ورد فیها قول واذا کان کذلک
فهذه الدعوی حکایة فعل وقعت مرة واحدة عند الاکثر بنیت علیها القناطر وهیئت لها الافعال
التی کانت طول عمره صلعم والاقوال التی سارت مسیر الشمس وهبت هبوب الریاح وجعلتها
قصاری هذا المبحث قال فی الشارح کما قال صلعم بنظر احدکم القذی فی عین غیره ولا ینظر الجذع

فی عینه فمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید علم الصحیح من الباطل انتهی بعده جلال وهم دیگر را ردیف این وهم کرده و گفته حدیث ابن عباس و سائر احادیث سفر و حدیث من ادرک رکعة قبل طلوع الشمس همه ها ظاهر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن اوست انتهی و تو میدانی که احادیث جمع در سفر و حدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت باحادیث معینهٔ وقت پس اینقول که خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعدهٔ متقرره در علم اصول ست آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل دران ممکن باشد ولیکن این مذهب مرجوح ست اگرچه جماعة از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند و نیز نسخ در اینجا نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب و بقاء ندب و هیچیکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست زیرا که احادیث صحیحه مشعر ست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست و اگر افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده اند رضوان الله و درین حین استفاده توقیت نسخ بسوی وجوب و بقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند شد پس فائدهٔ قولش او کونه للندب چه باشد و هل هذا الا من الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده این هر دو وهم را بوهم ثالث مردف ساخت و گفت و لهذا از انحضرت صلعم مخالفت توقیت که مدلول آیه ست ماثور نشده پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة لدلوک الشمس ست و هیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال و افعال صادره از حضرت رسالت صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیه مذکوره ست و وی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر کرده پس این اوهام را بوهم رابع ردیف ساخته و بطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه مستلزم صحت عصرین در لیل ست گویم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نهار و صلوة لیل ست الی آخر کلامه و این جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش وارد ش کرده بود و تتمیم اعضال ست که استشعارش نموده زیرا که استلزام صحت عصرین در لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز و شب و این در قوت امر باقامت جنس صلوة در هر وقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس و مودی عصر بعد غروب آفتاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده و این اوهام الکلام

لاطائل پیرو نموده و درین بحث غیر این اوهام هم آورده مثل آنکه مراد بمفهوم قول وی صلی
الوقت مابین هذین الوقتین وقت کامل ست الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان
نموده آمد قال الشوکانی رح وقد انصف الامیر فی هذا البحث و رد کلامه بما لامزید علیه و احال
علی موافقه فی المواقیت المسمی بالمواقیت ولم اقف علیه انتهی گوئیم مواقیت نزد ما موجود ست
و برای ایضاح این بحث ردا و تعقبا کافی و وافی ست و با آنکه مقصود در جواب این سوال
بیان ادله و مقتضای اوست ولیکن وجه انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام بر کلام
او اشتغال جمعی از علماء در کون ایشان بسوی بحث وی درین مسئله ست چه بر تحقیق و تضلع
او از علوم عقلیه و نقلیه وثوق دارند و شک نیست که وی همچنین ست ولکن بشر از عیب
بری نیست ؎

ومن ذا الذي ترضى سجایاه کلها ۔۔۔ کفی المرء فخرا ان تعد معایبه

و قانون معتبر آنست که کل احد یوخذ من قوله و یترک الا المعصوم علیه الصلوة والسلام قال
شیخنا و برکتنا الماضی العلامة المجتهد المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی بحثه عن هذه المسئلة ومن
مفاسد الجمع لغیر عذر ما الفه اهل العصر والذی قبله فی جامع صنعا التی هی اعظم مدائن الیمن ومحط
رحال الائمة من الاعلام من تجمیعهم لصلوة العصر جماعة کبری بالوف من الناس عقیب صلوة الجمعة
قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار والدوام ولا یمکن احد ان ینقل حرفا واحدا
من قول المصطفی صلعم او فعله انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغیر عذر السفر ونحوه فی یوم الجمعة
او فی غیرها الا ما سلف من حدیث ابن عباس ومن معه وقد عرفت الکلام علیه ولا شک ان هذه
المزیة من اعظم الدواعی الی التبدیع لاسیما من الوافدین الی هذا المصر الذی لا تکاد جمعة من
الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الرکبان بان مذهب الزیدیة جواز الجمع بین الصلوتین لغیر
عذر وقد عرفت انهم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید بالله الذی خضع لعلمه المخالف والموالف
یظهر التشدید والوعید علی من جمع بغیر عذر ولقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة
فانا لله وانا الیه راجعون ولا عتب علی العامة فانهم اتباع کل ناعق وطرقة کل فحل فانهم
لما رأوا اسادتهم الذین هم ارباب المناصب واهل البیئات یفعلون ذلک مع انتمائهم الی العلم

وتجلهم بحيد الشباب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا احسن اللباس ويرزوا في زي العلماء للناس فمن كان منتهى الى نصيب من الحياء ويرجع الى حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك عاية للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه ومن قومه وقد عرفت ان هذه الصلوة قد وجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع وشنع الشنع عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتتناثر منه على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها اهل صنعاء وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة وله قلب او القى السمع وهو شهيد والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

سوال رفع اليدين در دعا بعد از فريضه بسنت صحيحه ثابت شده يا نه **جواب** رفع يدين در دعا بقول وفعل نبوي صلى الله عليه وسلم هر دو ثابت شده آما مطلقا نه مقيدا بالفريضة لا نفيا ولا اثباتا پس عموم ادله ومطلقات آن شامل فريضه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص وي قائم شود عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعا حتى يرى بياض ابطيه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان يجعل اصبعيه حذا منكبيه ويشير رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك رواه ابو داود وعن ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا رواه الترمذي وابو داود والبيهقي قال الحافظ في بلوغ المرام اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سالتم الله فاسالوه ببطون اكفكم ولا تسالوه بظهورها رواه ابو داود وعن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وقال ابو الدرداء اذا رفعوا هذه

الایادی قبل ان تغل بالاغلال اخرجها الفریابی فی الاحیاء وعن عمر قال کان رسول اللہ صلعم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطہما حتی یمسح بہما وجہہ رواہ الترمذی وترمذی این حدیث را بابی مستقل منعقد کردہ وگفتہ باب رفع الایدی عند الدعاء وبعد ذکر این حدیث گفتہ ہذا حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی وقد تفرد بہ وہو قلیل الحدیث وقد حدث عنہ ابن وہب وغیرہ بن ابی سفیان الجمحی ثقۃ وثقہ یحیی بن سعید القطان انتہی وعن السائب بن یزید عن ابیہ ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیہ مسح وجہہ بیدیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر وعن عمر کان رسول اللہ صلعم اذا مد یدیہ فی الدعاء لم یردہما حتی یمسح بہما وجہہ اخرجہ الترمذی قال الحافظ فی بلوغ المرام ولہ شواہد منہا حدیث ابن عباس عند ابی داود ومجموعہا یقتضی انہ حدیث حسن انتہی این ہمہ بعض ادلہ عموم رفع مرفوعا وموقوفا ودروی ذکر مسح وجہ بعد رفع نیز ہمہ آبا رفع در مواضع خاصہ پس در صحیحین در قصہ عامل کردن ابن لتبیہ بر صدقہ ثابت شدہ کہ برداشت دستہا را تا آنکہ دیدہ شد سفیدی ابغل شریف ودر قصہ خالد بن الولید آمدہ کہ رفع کرد ودر فرمود اللہم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواہ البخاری والنسائی ورفع کرد در صفا رواہ مسلم وابو داود ورفع کرد در بقیع سہ بار مستغفرا لہم رواہ البخاری ومسلم ورفع کرد نزد تلاوت این آیہ انہن اضللن کثیرا من الناس قائلا اللہم امتی امتی رواہ مسلم ورفع کرد نزد فرستادن لشکری کہ در وی علی بن ابیطالب بود وگفت اللہم لا تمتنی حتی ترینی علیا رواہ الترمذی ورفع کرد نزد انداختن گلیم بر اہل بیت قائلا اللہم ہؤلاء اہل بیتی رواہ الحاکم الی غیر ذلک ونووی در شرح مہذب قریب سی حدیث از صحیحین وجز آن درین باب جمع کردہ وللمنذری فیہ جزء وللسیوطی فیہ رسالۃ مستقلۃ قال فیہا قد بلغنی عن بعض الناس انہ قال لیس فی رفع الیدین فی الدعاء حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیہ مشہورۃ بل متواترۃ کثیرۃ المسالک فحققتہا فی ہذا الجزء لینتفع بہا من یقف علیہا ولا یتکلم فی السنۃ النبویۃ بغیر علم بمن لم تصل رتبتہ الیہا فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعاء من فعل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واحد وعشرون حدیثا فیہا الصحیح والحسن والضعیف من روایۃ بضع وعشرین من الصحابۃ انتہی بعدہ این احادیث را باکلام بران ذکر نمودہ واین جزو نزد فقیر موجود ست واما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ فی شئ من دعائہ الا فی الاستسقاء
وانہ یرفع حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول ست بر عطف خاص کہ
رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض ابطیہ یا بر عطف صفت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ
استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح ہمان اول ست و ازینجا دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصۃ و رد او ست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامہ
قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و دبر الصلوات المکتوبات رواہ
الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی واللہ
احبک فلا تدع دبر کل صلوۃ ان تقول اللھم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک اخرجہ ابو داؤد
والنسائی و صححہ ابن حبان والحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد فریضہ می باید
و رفع از آداب او ست پس در ہر دعا می باید اما حق آنست کہ این دعا بعد فریضہ فعل دائمی
نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بران
دلالت دارد و لہذا در حرمین معمول آنست کہ بمجرد تحلیل امام از صلوۃ بسلام برمیخیزند و انتظار
دعای او نمیکنند با آنکہ وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان می نشیند
و لہذا در سفر السعادۃ گفتہ این دعا کہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب
ہیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی ست مستحسن انتہی مراد نفی دوام ست بہیئت کذائی الیوم
والا دعا بعد فریضہ ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دہلوی در شرح سفر السعادۃ بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس بروایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفتہ مانا
کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین
برمز ترمذی و نسائی از اوقات اجابت دبر صلوۃ مکتوبہ را عد کردہ مگر آنکہ مراد بدان
بعد از تشہد قبل سلام دارند انتہی و باین رفتہ ست حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفتہ
عامۂ ادعیۂ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا کردہ و گفتہ در نماز بود انتہی یعنی مراد بدبر صلوۃ قرب آخر
او ست کہ تشہد باشد نہ بعد از سلام و ہکذا نقل عن شیخہ ابن تیمیۃ رضی اللہ عنہ پس اگر این دعا

صحیح شود و عدم رفع در بین او غیبه ثابت گردد و لیکن در ان نظر است زیرا که اطلاق لفظ بر بعض
چنانکه بر جزوی ان آید گاه از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا
و گاه از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ السُّجُودِ ای آخر اللیل یعنی عقب غروبها و مثل عقب اللیل پس این لفظ مشترک است
میان ظرف و اطلاق و چون حمل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
بسبیل تحکیم در بخاری رفع باستعمال شرعی ثابت است و بنائش آنست که در بخاری آمده و یسجد ثم یحدث
و نیز در بخاری خلف کل صلوة ثلثا و ثلثین و احمد بخلف در بعض صلوة ست عقب فرض
از ان نوافل و لیل ست بر آنکه مراد بدبر خلف صلوة ست یعنی عقب و نزدیک بنا بر
حدیث ابی داود و بافظ یعنی اثر کل صلوة ای بعقبه و نزدیک بنا بر حدیث من سبح دبر صلوة بالفداة
ما یه تسبیحه و هل ما یه تهلیله بعشر ات و نزدیک و لو کانت مثل زبد البحر و مراد بدبر نیز عقب
عقب صلوة ست بعد از تسبیح بتسلیم و نزدیک بنا بر حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم
قال من قال دبر صلوة الفجر و هو ثان رجله قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ
اخرجه الترمذی و قال حسن صحیح و این نص است در محل نزاع چه اگر مراد دبر صلوة و عقب
قبل از سلام باشد قید و هو ثان رجله و قید قبل ان یتکلم بیطل معنی التقیید پس دعا بعد فریضه
ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم بر بعد سلام از ایشان پسند نیفتاد لیکن در فتح الباری گفته بسیاری
از حنابله که با الیشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم بر نفی دعا بعد
صلوة مطلقا بوده ست حال آنکه چنین نیست بلکه غالب کلامش نفی دعا بعد مکتوبه مشترک میان فرض
و نوافل ست و اما اگر امام ترک دعا می خود گرداند و مقتدیان دعا را بمشروعیت تقدیم نمود
دعا کند تردد هم ممتنع نیست انتهی و این منتفی اگر صحیح شود نزاع از میان بر خیزد و الله اعلم
کلام وحی منتظم الله سخنه در اول ست و الله اعلم ان الی

سوال حدیث ذوالیدین که در ان حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد
شده و ذکر بنا و نماز بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلام نیست و اول قول شافعی آنست
توجیه چیست جواب اقول بعونه الله و منه الجلیه بحث اهل اسلام اتفاق کرده اند

برآنکه این حدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد وغایت آنچه غیر عامل بظاهرش آورده مجرد تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست باانچه قادح در صحت او نیست باجماع اهل این شان ونیست خلاف در ثبوت وصحت آن از طریق ابی هریره واین حدیث در جمیع دواوین اسلام همچنین آمده ست واورا طرق کثیره والفاظ متعدده ست وقد جمعها الحافظ صلاح الدین العلائی فبلغت الی شئ کثیر واین حدیث نه ازان جنس ست که ابوهریره بروا تفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابوهریره هم مروی گشته در سنن ابوداود وابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده ودر مسند بزار وطبرانی از طریق ابن عباس وارد شده ودر زیادات مسند وسنن بیهقی خود از زین الدین مروی گردیده وطبرانی در اوسطش از حدیث عبدالله بن مسعده روایت نموده وابوداود ونسائی آن را از طریق ابن جریج روایت کرده ودر کبیر طبرانی از طریق ابی العربان آمده غرضکه ابن جماعه صحابه راوی این حدیث اند از انحضرت صلعم وعمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده فاخرج ذلک عنه مسلم وابوداود ونسائی وابن ماجه وغیرهم وجمهور صحابه وتابعین وتابعیشان وایمه سلف ومن بعدهم برآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین وانچه مخالف ومعارض او باشد وارد نشده وبنا برآن بر تقدم از صلوة که بعد از سلام سهو واقع شده وبعد کلام که از ذهان بسیاری از مردم استکثار آن میکند تاویل صحیح وجه مقبول جاری بر اسالیب شریعت مطهره دارد وموافق منهج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بیاید ان شاء الله تعالی وملخوی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده وابن المنذر نقل آن از ابن مسعود وابن عباس وعبدالله بن الزبیر وازعروة بن الزبیر وعطا بن ابی رباح وحسن بصری وقتاده در احدی الروایتین نموده وجازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده ومالک وشافعی واحمد وابوثور وابن المنذر منجمله قائلین انمقول اند وهم جازمی از جمهور اهل کوفه واکثر اهل حجاز واکثر اهل شام مانند سفیان ثوری حکایتش کرده وبالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان کلام ساهی وجاهل ومیان کلام عامد ست وبی مستدل باین حدیث وعامل باوست وآنانکه قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی وجاهل وکلام عامد آن جمهور اند وقد حکاه الترمذی عن

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمن والامام ابوحنیفہ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکنند وجملہ کلام را مفسد صلوۃ میگویند لیکن قائل اند بانکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی تاویلش از انجہت افتاد کہ در وی دلیل ست بر نسخ کلام واقع بر جہتی کہ درین حدیث آمدہ مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون مقرر شد کہ در صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست پس در ینصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعد متواتر رسیدہ اند جماعۃ فجماعۃ بیاید عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دور نباشد وہر کرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بان ناطق ست دست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود بر رسول خدا صلعم ومثل عمل آنحضرت بجا آرد چہ فاعل این فعل معلم شرائع ست کہ شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آوردہ ونیست فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بمجرد شکوک واوہام اگر قائلی گوید کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابوداود وترمذی ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کردہ اند از زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیرا کہ الف ولام در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست پس عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر ازین بناء بمقتضای قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست غیر صحیح ست زیرا که بنا بر حدیث ذی الیدین خود از انحضرت صلعم و دیگر صحابه
حاضرین مسجد دران جمع بسیار کرده واقع شده پس این فعل از مختصات نباشد و نیز این
دلیل خاص متاخر از منهی عام ست باجماع اهل نقل و خاصی که متاخر باشد صالح تخصیص ست
کما هو مذهب الجمهور من اهل الاصول و متاخر ازان گفتیم که بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث
ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا
من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا فقلنا یا رسول الله کنا نسلم علیک فی الصلوة فترد
علینا فقال ان فی الصلوة لشغلا و فی روایة لاحمد و النسائی و ابی داؤد و ابن حبان فی
صحیحه قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان نأتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه
فسلمنا علیه فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسألته فقال ان الله یحدث
من امره ما یشاء و انه قد احدث من امره ان لا تتکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرد که
هنوز مهاجرین حبشه رجوع از هجرت خود نکرده بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود
بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابو هریره از مشاهده خود کرده و اسلام ابو هریره
نزدیک فتح خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر کشته شد پس ایمه حدیث چنانکه ابن
عبد البر و غیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این وهم از زهری ست و وی این قصه را
بذی الشمالین نسبت کرده و ذو الشمالین همان ست که ببدر مقتول شد و هو خزاعی و اسمه
عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث باین حدیث
بعد از موت آنحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمه الخرباق و ازینجا مستقر شد
که حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نهی از کلام ست و منجمله مقویات و مؤیدات اوست
آنکه از رواة حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست که متاخر الاسلام ست و در روایت
خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهده میکند کما فی صحیح مسلم و غیره و بعد تقرر امر معنی عذری
برای منصف که جامع بین الادلة ست باقی نیست کما هو الواجب باجماع المسلمین و در علم
اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح ست بآنکه جمع مقدم ست بر ترجیح و نیز تصریح
واقع شده ست بر وقوع اجماع بر تعمیم و همچنین در علم اصول تصریح کرده اند بقیام اجماع

بر بنا عام بر خلاف بشرط معروف آن در اصول پس بمقتضای این هر دو اجماع جمع میان
این حدیث نهی از کلام و حدیث ذوالیدین واجب باشد بما قدمنا لا کما ذهب الفرق بین کلام
الساهی و الجاهل و العامد و هر که عمل بحدیث نهی از کلام کرده است نه بحدیث ذوالیدین بنا بر طریق
ساخته و بی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا عام بر خاص نکرده و این بر تقدیریست که متحمل
میان تسلیم که سهو واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز بست بلا فرق میان
لکن و میان دیگر اجزا صلوة که مابین تحریم و تحلیل صلوة بست و اگر گویند که این وقت کان
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی مرا اگرچه حکم نماز بست لکن از هر وجه همچو صلوة نیست و منع
مثل انچه ممتنع از نماز بست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة با آنکه واجب بست و
که ان الطائف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات
نماز با آنکه واجب شده که منتظر نماز در نماز بست و حاصل این وجه دعوی فرق بست میان
کسیکه مشتغل باجزا صلوة حقیقیه ذکریه رکنیه بست و میان کسیکه مشتغل بچیزی ازین امور
نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بنا بست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند
ولکن در اینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن و میان
اجزا صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ
کلام و بعض احیان جمع نموده ایم کما قدمنا تتریرا اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیدین بر این
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوة نیست بلی دلیل بر آنکه کلام جاهل
مفسد نماز نباشد چیست گوییم همین نفس حدیث ذوالیدین بر این دلالت دارد زیرا که جماعه
که با آنحضرت صلعم کلام کرده حضرت با ایشان گفتگو فرموده ساهی نبوده اند بلکه جاهل بوده اند
از آنکه کلام در این حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور نداشت و هیچکدام
را از ایشان امر باعادهٔ صلوة نفرموده و این واضح و اصرح است بر این دلیل اخراج احمد و
مسلم و نسائی و ابو داود و از حدیث ابی الحکم اهلی بست قال بینما انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبلہ و لا بعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فواللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن ونیست در ینحدیث کہ آنحضرت صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنا بر کلام کردن او عامدا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور داشت ومثل ہذا اخرجہ البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذرہ صلعم بجہلہ ومثل ہذا حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث وارده در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس ومثل حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بران نمودہ وی قالب عمل باصولی را عکس ساختہ بلکہ انچہ علماء نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاہب بران بودہ اند خلاف آن نمودہ وبالجملہ تعویل درین جواب بر دو امر ست اول آنکہ بودن حالت کسیکہ بتسلیم سہو از نماز برآمدہ سخن کرد بستر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نمودہ بنا بر ما قد فعل کرد مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزا راوست وازان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد ہر کسیکہ موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید کہ بمانع ہدیہ سازد وامر دوم کہ تعویل بران لائق باشد تسلیم بودن اینکس ہمچو مصلی ست وجمع کردن میان ادلہ مختلفہ بما قدمنا ذکرہ وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقہ اجتہاد ست دیر غیر این دو وجہ تعویل نمیکند اورا عذری از تمیعنی نیست واین مثل قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقوض تطرق ذلک طرقا لا یمکن التقصی عنہ بحال واینکہ در ینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام در ینحال ومقام بود واما استشکال مستشکل بافعال صادرہ از آنحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکبیر برای بنا پس جوابش

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد
استکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام جسما قد منا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذوالیدین
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع جز قبول ما را عن رسول الله صلعم
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علما دین
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان اوسبحانه
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعه از اهل علم مروی ست که این حدیث معارض احادیث
وارده از آنحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم
افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضه تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از ادله
احکام مخصص باشد و در ادله مسائل عامیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس این حدیث
وارد از آنحضرت صلعم یعنی حدیث ذوالیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام نامکنند
بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی
لا ینکره احد ممن یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز هر آن کار ست که از نماز نباشد
مگر آنچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و در نجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه بر که
بسهو سلام دهد و امر زیاده باشد که اقتدا کند در نجالت برسول خدا صلعم و بکند آنچه آنحضرت
صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید وما اتاکم الرسول فخذوه
وما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر که این حدیث ذوالیدین آنچه
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قولهم ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قولهم کنا
نهی فی الصلوة و همچنین را نمیرسد که بعض ماورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض را
شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوة بسیار فاق ست
که عارف مراتب ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذوالیدین جماعتی از اهل علم که سالک طریق
تاویل در محل سوال اند استدلال کرده اند از انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست پس چه قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان حجت ببعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام است واولة درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جملهٔ آن هشت مذهب است که در مطولات استیفاء آن کرده اند ولیس هذا مقام بسطها و منجملهٔ استدلال اهل علم باطراف باین حدیث استثبات آنحضرت صلعم ست ایمعنی را از صحابه بعد از انکه ذو الیدین اخبارش کرده پس فرمود احق یا یقول ذو الیدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات در بعض احوال نزد انفراد مخبر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم و کذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و یا جملهٔ اهل اسلام با اختلاف طبقات خود شان متمسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق آن مقتضی شهرت باشد یا از مما تعم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بدان متقدم گشته استدلال مینمایند و چون این حدیث باین مثابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از ان معترف اند و بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس چه قسم انچه لباب و مفاد و خلاصه و عصارهٔ او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تحلات برانگیزند و از قناطیر حوصله بمجرد اقوال عاطله از حلیهٔ استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیزیست که انصاف مطابق قواعد مقرره فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را دران اختلاف کثیر باشد که مقام استماع بسط آن ندارد و شک نیست که همهٔ اهل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیرا که در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اهل العلم فلقد فازوا بالخیر کله و استحقوا الاجر علی الخطاء و هذه مزیة لا یشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایة لمن له

هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام ست و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق ست یا نه و قول

آنحضرت صلعم اذا نسی احدکم فلیسجد از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبوله
واین اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جماهیر ست
جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا نسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست با آنکه وارد شده که انه صلعم انفتل فسجد سجدتین پس برای تردد درمیان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیرا که نمی گویند اختلف الحدیث علی فلان
مگر بعد از انکه بر وجهی آید که آن مختلف بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود واگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم والصحابی
فیقال لکل من روی عنه لبعض من اخذ عنه زیادة علی البعض الآخر قد اختلف علیه و این خلاف
اجماع ست و مقرر شده که زیادت رواة صحیح و حسن نزد کامل شروط مقبول ست
ما دامیکه منافی روایت اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت آن معنی در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جادة ترجیح پیمایند و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقرر زیادتی که در ما نحن فیه
واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنابر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی ست و کلام در تقیید بسبب و عدم
او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنابر انضمام آن خطاب بسبب متصور بر سبب مذکور زیرا که صحابه من بعدهم
عمومات مبنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا و لازم باطل ست پس ملزوم مثل
او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ما عدای سبب بنابر خصوص سبب زیرا که نزول
آن در سارق درع یا مجن یا رداء صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع ست

ولازم می آید عدم صحت لعان در ماعدای سبب زیرا که نزولش در حق خولہ ست وہمچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیہ زیرا کہ در شان ابی مرثد غنوی فرود آمدہ وغیر ذلک مما یضیق عنہ
الحصر ونیز لازم می آید مخالفت اجماع وبطلان این ہمہ لوازم معلوم ست پس ملزومات ہم
باطل باشد ونتوان گفت کہ عدمش مستلزم آنست کہ سبب ہمچو یکی از افراد عام باشد و
تخصیصش باجتہاد ونحو آن جائز بود وآن باطل ست زیرا کہ این ملازمت ممنوع ست بنا بر
عدم جواز تخصیص اسباب بما ذکر چہ این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتہاد
روا نباشد واین حکم در بارہ سبب معین ست واما نوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم ست
یعنی جواز اخراج او کما حققہ العلامۃ ابن الامام والشارح العلامۃ السعد وانمقول کہ عدم
تصریح مستلزم استوا النسبت عموم بسوی سبب خاص وسائر افراد عام ست پس فائدہ بنقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمۃ وسند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق وہو
فائدۃ تامۃ ومعرفت تخصیص وسیر واسباب مطلوب لذا تہاست وبسیار ست کہ معرفت
این اسباب افادہ وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسبب اگر حکم باطلاقش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس یا
قصر عموم او بر سبب بکنیم وباعتبار صدق ہر واحد ازین ہر دو بر حصص کثیرہ نہ باعتبار مفہوم
امر نمائیم اعتراض باینکہ عام شمولی ومطلق بدلی ست میرسد بنا بر آنکہ صدق حد عام بروے
باعتبار دلالتش بر جمیع انچہ صالح اوست بوضع واحد چنانکہ شان اسماء استفہام وشرط وانچہ
متضمن معنی شرط باشد خلاف مذہب راجح مختار ست لیس سجود سہو برای زیادت مطلق واجب
باشد لحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیرا کہ زیادت ونقص درین حدیث
مطلق واقع شدہ ومقیدی برای این ہر دو خبر سبب وارد نیست وقد عرفت انفیہ وہم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر ولحدیث ذی الیدین ولورود الحکم معلقا علی علۃ وہی
الترغیم ودر اصول متقرر شدہ کہ حکم معلق بر علت عام ومتکرر میشود محقق ابن الامام گفتہ
المعلق علی علۃ یعم قیاسا وقیل لغۃ وقال ایضا الامر المعلق علی علۃ یتکرر بتکرر ہا اتفاقا او
ہم مجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءہ الشیطان فلبس علیہ حتی لا یدری

کم صلی فلم یدر زاد او نقص فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلم یدر اثلثا صلی او اربعا فلیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک و لیبن علی الیقین ثم لیسجد سجدتین و غیر ذلک و شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و در و دش بر سبیب خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت ابرای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیحه ثابت گردید پس لابد است
از ضابطه که ابرای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیها باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بمد ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعا معلوم ست که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز ست و باین
نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغمات شیخ ابی مرة ست و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بر ان اسم زیادت صادق ست و در هر چه از ین چیز ها شک عارض گردد بر ان
اسم شک صادق است می آید و دلیل بر تمیمی آنست که هر یک امر از ین امور یعنی از زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچیزرا که اطلاق
این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجراء اول لازم ست تا آنکه دلیلی قائم بتخصیص
و تقیید قائم شود و در مفروض عدم این دلیل ست مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و تعبد
از ین حدیث توان بلفظ الکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تتمیم مذکور ست بنا بر اجمال سهو و نسیان در بودن هر واحد از ان هر دو و زوال صورت
از مذکره و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود مارا کفایت بثبوت میشد و قول الامام
فیه انه لا یثبت لیس الا لاسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل ست معلوم ست و اما
ینقول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس و دفع آن باظهار فارق ست پس غفلت از حدیث
اذا زاد و نقص ست و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیأت بعد تسلیم آنمعنی که هیأت
در ثواب صلوة می افزاید محل تامل ست باقی ماند نزاع در فعل پسیر و نحو آن و شک نیست
که اتمام و زیادت بران صادق ست لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود و وی صلعم
از عمل تا مه و حسن و وضع این هر دو بعید نیست نه از اخذ اذن ابن عباس و دفع ابی بکر
و جابر در پس خود و نزع فعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این فعل از وی

صلعم بعد امر خاص بنا بر واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در
انچه بطریقه عمد و قوع یافته و صدور این افعال از انحضرت صلعم بر جهت عمدست و هر که عمدا
چیزی کند که نماز بدان فاسد میگردد بروی سجود نیست و هر که آنرا بقیاس واجب گردانیده
وی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده بست و هی التر غیم غفلت ورزیده و سلنا
فهو فاسد الاعتبار لما سبق و الله اعلم ط

سوال امامت فاسق در نماز جائزست یا نه **جواب** جمعی از آل و غیرهم گفته اند
جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابی
مهاجرا ولا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه و فی روایة ذو خربة فی دینه و خربه
محرکة بمعنی عیب ست کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائزست خلف
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود و الدار قطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة
و له طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدار قطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود
و واثلة و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدار قطنی من طرق
اربع و ادله هر دو قول ضعیف ست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبد الله بن
محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست و کیع در باره عبد الله گفته یضع الحدیث و بخاری
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن
جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرماید
قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن
جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة من دینه پس مرسل ست
لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مرسل مذهب جمعی از فحول علما اصول
با آنکه اسنادش نزد ایمه ثابت ست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر
گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست
و طریق دار قطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض او ست و در حدیث

ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کلها واهیة و عقیلی گفته لیس فی هذا الباب حدیث یثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بهذا و دارقطنی گفته لیس فیها شیء یثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیهقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و صحح ما فیها حدیث مکحول عن ابی هریرة علی ارساله و قال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال در حصول انهار بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته و احمد احمد یعنی بتضعیف او احتجاج نمیتوان کرد و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه شرف فی التعنت و این سخن عجیب ست زیرا که چون احمد تضعیف بارهٔ علی بن زید مقبول نباشد در غیر او نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام ست آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد روایت این حدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی هریرة و اما حدیث صلوا البدء من قال لا اله الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس دریکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن فضل ست و هو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی ست رماه ابن عدی بالوضع و ذهبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق این حدیث کرد و این ست ادله فریقین از سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اهل القول الاول علی منع امامة المفضول قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال ست و در آن غفلت از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت ست کما یدل علیه السیاق و قد جود صاحب المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغةً ثابت ست و هم در غیر موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد بامام در اینجا نبی ست و در اظهر تفاسیر باآنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤسای کفر هم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر و بر امام مسلمین هم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش و غیره همچنین اطلاق لفظ عهد بر نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة و قال تعالی بما عهد عندک ای لبعده عندک و هو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیة للسعد و این ها دال دلیل ست بر آنکه مراد بامامت در آیه نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد و نیز استدلال کرده اند بآیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوییم اغلب اطلاق ظلم بر کفر ست قال تعالی والکافرون هم الظالمون و گاه اطلاق
بر مادون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون در اینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرام ست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله و این مستلزم کراهت ست و هر کرا مومنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس امتمام بوی هم جایز نبود و این استدلال ممنوع ست بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفایت و احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول او فسقه مسلمین بر اعدم جواز امتمام بفساق مسلم نیست
زیرا که عدم قبلان نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة مومنین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوی فاسق ست
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون و رجل اتی الصلوة دبارا و
من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
و امراة باتت و زوجها علیها ساخط و امام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از ادله جواز صلوة خلف فاسق ست زیرا که آنحضرت صلعم از بیان شئ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و یعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یؤمنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لسخروط امی متعوز فی الامور اتؤمهم قوما وهم
لک کارهون و در اینجا اگرچه او را رجز کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از امتمام بوی
نهی نفرمود نه امر باعادة صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امامت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده ست حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتدا از برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری ست واجب
آمد که اصل نیز همچنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود بذکر (ذکره الجلال فی ضوء النهار
ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع باشیاء ثابته بادله خاصه او هیچو منصب امامت

واجتهاد وثبات وجود ونحو آن واین اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص
عدالت باثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد واز ینجا معلوم شد که عدالت در فرع
ثابت ست بدلیلی که در اصل موجود نیست وهو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء
ثابته در فرع گردید باوجه که در اصل یافته نمیشود با آنکه انچه مشعر قیاس باشد از صحابه
صدور نیافته وبر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه ست ونیست حجت مگر در اجماع صحابه وبعض
متاخرین مثل علامه مقبلی وسید امیر جزم باطراح ادله فریقین کرده رجوع بسوی اصل
اصیل نموده اند وآن اصل باین ست که من صحت صلاة لنفسه صحت لغیره واین را تائید
کرده اند بآنکه جماعه از صحابه خلف امراء جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف
حجاج وهمچو صلوة ابی سعید خلف مروان وصلوة سبط خلف سعید بن العاص وما میگوئیم که
استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر منتهض ست بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان
حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امراء جور مستلزم جواز پس خلف هر جائر وفاجر نیست
بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بچیزیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم وابی داود
وترمذی ونسائی از انحضرت صلعم ثابت شده ولا یوم الرجل فی سلطانه واز ینجا معلوم شد
که این اطراح نامناسب ست زیرا که اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث واعلال بعض
دیگر ست پس غیر بالغ بحد موجب ترک او ست بلکه بعضش معارض وبعضش غیر مسلم ست
وقد عرفت مما مر بعضا من ذلک واگر همچنین می بود عترت بر عمل بعض وی ومعتزله بعض
دیگر اجماع نمیکردند باآنکه شاهد اوست ما اخرجه ابو داود وسکت عنه هو والمنذری عن السائب
بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رأی رجلا امّ قوما فبصق فی القبلة ورسول الله صلعم ینظر الیه
فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی لهم فمنعوه واخبروه
بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک اذیت الله ورسوله واگر از جهت تعارض این احادیث
پس جمع متیسر ست ومصیر بسوی آن واجب واطمینان بدان وخروج از عهده اش واما
از تتبعه آن حاصل وکیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذی جرءت وفاجر
بر ارشاد کنند واز ان کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد باصحت نماز مستفاد گردد

وبا این جمع عامل بمقتضای ادله جانبین میتواند شد چه اجماع محکی از عترت جز بر عدم جواز قائم نیست وعدم جواز منافی صحت نباشد واین طریقه مجمع علیها است ودر بحر ز خانیه اجماع بر کراهت نماز خلف فاسق کرده ومخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی ست که بتر از فاسق ست مثل مجبره ومشبه ونحو هما ومانی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمه عمرو بن الشعوی عنه صلعم ان شرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم وازانچه قائد ست بسوی این جمع وبدان تلویح صدر حاصل میشود ودران ترغیب مید هد آنست که در ادله وارده در وصف امام نماز در دواوین اسلام جرحت بر تقدیم اقرء لکتاب الله پستر اعلم بالسنه پستر اقدم فی الهجره پستر اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاریست یا تنها اقرء چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد وحدیث ابن عمر نزد بخاری وابی داود ودران نه ذکر عدالت ست ونه ذکر عدم فسق واگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة بودی کجا می بود آنحضرت صلعم بیان همچو امر عام البلوی باوجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد بلکه نقلش بروجهی که افاده جزم بدان واطمینان بسوئی آن کند بما میرسید چنانکه در سائر مهمات دین بلا معارض او وبدون راجح بران بسوی ما منقول شده واین خلاصه چیزیست که شوکانی در رساله القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده ودر ایام طلب خویش تجریرش پرداخته

وبالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد

جواب شیخ وبرکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب بسیار بود در ابتدا امر چنان می دیدیم که لاحق بامام را اعتداد برکعتی که رکوعش دریافته میرسد ودرین نزدیکی برنجی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق برکعتی که دران ام القران نخوانده اعتداد نکند وبرین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم وبعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق باعتداد برکعتی که دران ادراک قرائت نکرده ست نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی ست ودرین باره رساله در مناقشه سید علامه امیر که در باب اعتداد رکعت مذکوره از برای لاحق نوشته برنگاشتم والکنون سخن

بر آنچه در این وقت لائحم گردیده میگویم و میگویم که اصول مستقر شده است که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه است و رکعت نزد اهل لغت نام اجزاء نماز است زیرا که رکعت مصدر
نوعی است یقال رکع یرکع رکوعا و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و مجرد اطلاق رکعت اهل شرع
غیر از معنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند و این
قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی است که اصطلاحش بزبان جاری گشته کما
فی حدیث خرجت بصلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الخ پس استعمال رکعت در اینجا
برابر با قیام قرینه دالة بر آنست که مراد از معنی لغوی است نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد
از رکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه است نه لغویه و مؤید او است
احادیث دالة بر وجوب قرائت فاتحة الکتاب در هر رکعت پس هر مصلی بدون فرق میان
امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت است باهم احادیث وجوب قراءة فاتحه در هر رکعت بر این معنت تعمیل اراده رکعتی
که یکی از رکعات صلوة است خواهد کرد و متوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه ادرک الیه آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل
فراغ امام از رکوع در آید میسی بمدرک شده و باین تاسیس معنی جزاء اد بر رکعت نیست زیرا که
قبلیت در اینجا صادق است بر کسیکه تکبیر بر آورده و فاتحه خوانده پس او را امام بر رکوع سابق
شده تو اینکس قائم مانده تا آنکه از قرائت خود فارغ گشته بر رکوع رفت و امام هنوز صلب
خود را از آنجا نکرده است و همین بس است او را که فاعل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر
احادیث دالة بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن امام القرآن
نخواند دو نماز نگذارد و هم صادق است بر کسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر بر آورده
و بدون قرائت بر رکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده و لکن در اینصورت
مخالفت معنی رکعت است شرعا بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی
اول متعین گشت اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک بسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل ست بر آنکه
مراد بر رکعت در حدیث خلاف زعم تست گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول است
اگر فائدهٔ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود هیچ نیست چه میتواند که فائدهٔ تقییدش آن باشد که بسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع با امام واقع نشود و جمیع قرارت او را گوش نکند یا
فائدهٔ تقییدش توهم اعتداد باشد باد راک امام در هر جزء که باشد اگرچه بعد اقامت صلب
بود و این بدان ماند که گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینة التی انشأ
السفر منها فقد ادرک السفر و در اینجا هیچکس نگوید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب
گردد بسمی مسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
و کذا قوله الحج عرفات و من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج چه هیچ قائل نگوید که هر که بعرفه
استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکه مراد آنست که
وی منجمله ارکان حج ادراک باین رکن کرده و انچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و هو الاحرام
و مراد بیان غایت توقف تمام ست بر وقوف بعرفه و بیان آنکه تارکش اگرچه ادراک ما قبل و ما بعد
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک از برای رکعت باین منقدار ست که مراد بدان
آنست که هر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه
در صورت مذکوره مدرک را مسافر نگویند یا آنکه وی گفته فقد ادرک السفر و در صورت ثانیه
واقف بعرفه را مدرک نگویند یا آنکه فرموده من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج اگر گویند که قول
آنحضرت ابی بکره زادک الله حرصا و لا تعد از عود ست نه از اعاده چنانکه بعض مصنفین از
فقها توهم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام در حال رکوع
زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع برآورد چون
دیده که امام در رکوع ست و این دال ست بر آنکه وی در آن وقت داخل
در تمار شده گوئیم چنین نیست زیرا که جملهٔ مذکوره اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد بودن
او همراه امام باشد بوی آن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد بر رکعت کما فی حدیث اذا

اتی احدکم والامام علی حالة فلیصنع کما یصنع الامام اخرجه الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا اخرجه ابو داؤد وابن خزیمة والحاکم وصححاه واگر از باب دعا بزیادت حرص نیست فما هو چه در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست ونه این است که وی دران چیزی از قرآن نخوانده بلکه در وی نهی از عود بسوئی این فعل ست اگر گوئی تمام حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الی الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا باشد آنست ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة واین دلالت دارد بر آنکه مراد بر رکعت در بیخا مقابل سجده ست نه مجموع آن افعال چه سجود یکی ازین افعال ست وتقریرش در جانب سجود بقوله ولا تعدوها شیئا ارشاد باینمعنی میکنند گوئیم این حجت بر ست نه برای تو زیرا که چون بعض اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل ست بر آنکه مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی ست که سابقاً تقریرش کرده ایم وزعم نتوان کرد که مراد برکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد خاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینه ست وقرینه موجود نیست واین بر فرض عدم قیام مانع از مصیر بسوی مجاز ست واگر مانع یافته شود که آن ادله دال بر اشتراط قرارت فاتحه ست در رکعت بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض این مقتضی ست واز کسیکه اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام ست یا تکبیر ووقوف بمقدار طمانینت قائماً وراکعاً هم ضرور ست اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت که وجه اینقول چیست اگر گوید که اینقول بنا بر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائماً وراکعاً ست گوئیم این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام وحدیث قبل ان یقیم صلبه ست یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد وبر قرارت دلالت ننمود وجه فرق چیست واگر بثانی قائل شود گوئیم ما را دلیل دیگر ست که دلالت بر وجوب قرارت فاتحه دارد چنانکه دلیل قول دال

برامر مذکور ست و انچه جواب لو از ان باشد همان جواب ما ازین باشد فقد برهذا افضیه
کفایه و الحافظ ابن حزم رجح فی المحلی رحمه ربنا ولم یحضرنی الآن ما استدل به فلینظر وجه ادراک
برادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتدادش دفع اینوجه بقوله
صلعم اذا جئتم و نحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا میتواند کرد زیرا که امر بسجود در ینجا از برای
ادراک فضیلت ست پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود دران هم مثل انچه
در سجود گفته میشود اگر گویند که چون مؤتم امام را راکع یافت و دانست که قرارت قبل
از انکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس در ینحال تکبیر براورده همراه او شود
و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول یا امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا متشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت درآید زیرا که بدخول در مابعد رکوع امتثال امر کرد و فضیلت را دریافت
و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قرارت فاتحه در هر رکعت ست
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال ست یکی عدم اعتداد وگاه حق باخصم باشد و در ینصورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قرارت حکمی
نیست و در ینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند و تکبیر گویان
داخل در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شک و تشکیک چرا ست گوئیم دلیل دال ست
بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر ست و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را یقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرارت نشد
و باین رکعت اعتداد ننمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست و در ینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت انچه از دخول در حال رکعت باعتقاد اوست
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن ست و این فضیلت
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول ست
زیرا که ممکن ست که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع برآرد اما تکبیر احرام نگوید و من این
الدلیل علی انه یصنع کصنعه بکبر او جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند و میگویند که لاحق

چون امام را راکع یافت و تکبیر افتتاح گفته در رکوع درآمد و در قدر تسبیح رکوع مشارکت امام گردید وی مدرک رکعت ست ۔ اعتراض بر این رکوع جائز نباشد استدلال ایشان بحدیث ابی هریره ست بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه و جواب ازین استدلال همان ست که مراد برکعت در بن حدیث همان معنی حقیقی رکعت ست که قیام و قرائت واجبه دران باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی ست و ذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک الادلة الصحیحة و نیست خلاف در آنکه معنی رکعت حقیقة جمیع قیام با قرائت ست و اطلاق رکعت بر بعض آن مجاز باشد ، حقیقت مقدم بر مجاز ست بلا خلاف پس هر که ادراک قیام کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن ست پیش از رکوع رود و قبل از انکه راست بایستد و این کس در حقیقت مدرک رکعت ست و هر که مدرک شد بر این صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست اگر گویند که بر این تقدیر فائدهٔ قول او قبل ان یقیم الامام صلبه چیست گوییم دفع توهم این معنی ست که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش از انکه این کس از قرائت فاتحه فارغ گردد بر کوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک ست که رکوع قبل از اقامت صلب امام کرده و باین رفته ست ابن خزیمه که راوی این حدیث ست و هو اعرف بمعناه و همین ست مذهب ابو بکر نصبی و بعض اهل ظاهر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تبعه ۔ روایت این مذهب یعنی عدم اعتداد رکعت گفته ای از الم یدرک اللاحق القیام و الفاتحة و یلحق الامام و هو راکع قبل ان یقیم صلبه کما روی عن ابن خزیمة و ابی بکر النصبی قال بعض اهل الظاهر حاکیا عنهم روی عن ابن خزیمة انه احتج لما ذهب الیه بما روی عن ابی هریرة انه صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معه ولیعد الرکعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریرة انه قال اذا ادرکت السجود رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریرة موقوفا و قال الرافعی تبعا للامام ان ابا عاصم العبادی حکی عن ابن خزیمة انه احتج به و از نیجا شناخته باشی که جمع میان این روایات لابد ست بما ذکرناه زیرا که حدیث قبل ان یقیم صلبه از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج است و ذهاب باین هر دو بسوئی خلاف آن نه بمجرد رای ست بلکه باین روایت استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقف اوست قادح در حجیت نباشد

چه رفع زیادت ست و از انچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی ست بلکه قول
جمعی از اهل علم ست قدیماً و حدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری در جزء قرارت خلف امام گفته
انه ذهب الی ذلک کل من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام و برین تقدیر جمهور اهل علم
بسوی آن رفته اند چه قائلین وجوب قرارت فاتحه خلف امام جمهور اند و حافظ حکایتش از
جماعة از شافعیه کرده و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده و گفته انه کان یختاره لا یعتد
بالرکعة من لا یدرک الفاتحة بعده گفت و هو الذی نختاره شوکانی فرماید فهذان امامان کبیران
من ائمة الشافعیة السبکی و العراقی یختاران هذا المذهب و بهذا یعرف من ذهب الی ذکرناه
من عدم الاعتداد بالرکعة التی لا یدرک الموتم فیها الفاتحة و یدرک امامه قبل ان یقیم صلبه و یعرف
ایضاً انه لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءة الفاتحة و احادیث ادراک الرکعة الا بحمل
الادراک للرکعة علی الرکعة الکاملة و هی لا تکون رکعة کاملة الا بادراک القیام و قراءة الفاتحة
و ادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبه انتهی و نقلی که از جزء قرارت بخاری بالا گذشته احدی
دران نقض نکرده الا من لا یعتد به من السفها و کیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم
دارند لازم آید که در نقول دیگر که در صحیح بخاری و جز آن ست نیز کاذب باشد و هو جنایة
عظیمة علی من جعله الله امام المتقین و امیر المومنین فی علم السنة المطهرة و لا یجتری بمثل هذا القول
علیه و فیه الامن سفه نفسه حالانکه احادیث صحیحه و ادله صریحه که در بخاری در باب قرارت فاتحه
خلف امام وارد ست همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتداد رکعت مذکور ست
شوکانی در فتاوی خود گفته و اعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل و قد طولته فی مولفاتی
و استوفیت الکلام علیه احتجاجاً و دفعاً و ترجیحاً و قال ایضاً و قد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً
و لم یحضرنی حال تحریر هذا فاکتب ها هنا ما کتبته هناک انتهی و انچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته
خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم ست و المهدی من هداه الله تعالی و اراه طریق الحق
و الصواب لا کل من یدعی التجدد لمذهب بین بین و لیس وجه الاوراق و الکتاب من غیر علم
بالسنة و ادلة حاملها و سلیقة الاستدلال بها و معرفة بما دلت علیه نصوص الحدیث فی الکتاب

والله اعلم

سوال اختصاص امام بدعائی نفس خود شامل چیزیست که در صلوة وارد شده یا در غیر ماثور دست **جواب** امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خود بدعا کند بلکه لائق آنست که صیغهٔ شامل خود و دیگر مومنین بیارد زیرا که این سنت معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم واما ادعیه که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکس را نمیرسد که تغییر من ازا باسلوب وارد بکند خصوصا الفاظی که بروایات دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته کذا گفته اند که ابقاء آن براهی علیه ضرورست و امام و ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد شده چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتدا را لفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوة باید که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد بازاین ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامة بخوانند اقتدا بر رسول الله صلعم توان گفت محتمل ست که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله ست و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة بران صادق می آید و صلوة بر هریک از نافله و فریضه صادق ست و مجرد احتمال قادح در صحت استدلال نیست و چون آنچه در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة مقرر شد پس همچنین در انچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز مقرر باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغهٔ مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدیل میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعده و ایضا همچنین شیخ و برکت ما شوکانی رح در ارشاد الفحول نموده و ازینجا تبین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون مومنین مخصوص بادعیه صلوة من جهة نفسه ست زیرا که اتیان امام بآن دعا بصیغه جمع ست نه بصیغهٔ که خاص بنفس او باشد نه غیر او و الله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت ست یا نه و حکم این جمع چیست **جواب** ترمذی گفته همه انچه درین کتاب ست از حدیث معمول بهست و اخذ کرده اند بدان بعض اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظهر و عصر بمدینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر بهترین آنست که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله ومثله اخرج ابو داود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب وفیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة فجلده ورفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة فاتی رسول الله صلعم بسکران فی الرابعة فخلی سبیله وعمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی ماند حدیث اول پس وارد شده ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر و بلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعا بالثلثة فی شئ من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف ولا سفر انتهی و آخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته و این حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و هیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیرا که نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا و تشیع او و اول غیر قادح ست بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از اعمش آورده کما قال الهیثمی و ثانی قادح معتد به نیست مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول ست از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدوق ست و ابن ابی حاتم گفته لا باس به و بالجمله چون این حدیث در مسلم و ابن ماجة و غیرهما مروی ست در صحتش سخن نیست و قائلین بجواز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز ست که خلق و عادت نکند در فتح الباری گفته و ممن قال به ابن سیرین و ربیعة و ابن المنذر و القفال الکبیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست و در بحر خالی از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این جمع بنا بر مرض بود و قواه النووی و حافظ گفته درین جواب نظر ست زیرا که اگر از مرض می بود می بایست که جزء مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد و ظاهر آنست که این نماز با جماع اصحاب بود

وتصریح کرده ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه دراز بود وچون ظهر گذارد دابر
منکشف شد ومعلوم گشت که وقت عصر درسید پس عصر هم بگذارد ونووی گفت این جواب
باطل ست زیراکه اگر در روی اولی احتمال باشد ظهر وعصر را باشد نه در مغرب وعشا ولیکن حافظ
گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحد ست حال آنکه مختار خلاف این ست
که آن امتداد وقت او ست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر
ظهر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل
زیراکه مخالف ظاهر ست حافظ گفته ولیکن استحسان کرده ست این احتمال را قرطبی ودر جمع
امام الحرمین وجزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس زیراکه
ابو الشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وهمین را شوکانی رح در والفاظ
خود ترجیح داده وهو الحق الذی لامحید عنه در بدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج
باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکه غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما هو ظاهر من ادلة
مسلم وتعیین یکی ازان هر دو محکم ست پس حمل ازان بسوی بقا بر عموم در حدیث او وهمانست
برای معذور وغیره واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص او ست وهذا هو الجواب
المحاسم وانچه از آثار صحابه وتابعین مروی ست حجت نیست زیراکه اجتهاد در ادران مسرح ست
وبعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکه تصریح کرده ست
بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلعم
بالمدینة ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا پس خود ابن عباس
راوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود وعجب ست از نووی که تضعیف
این تاویل کرد واز متن حدیث مروی غافل شد ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون
در یک قصه باشد چنانکه در اینجا ست انتهی کلام المبدد ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته
وهو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا المواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر
گفته مقوی جمع صوری ست آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول
شود بر مطلق واین مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت

خصوص غیر مستلزم اخراج وجمع کنند بدان درمیان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی است
واللہ اعلم انتہی شوکانی در وراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست
زیرا که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع ست صورةً وآنجمع آنحضرت صلعم
در مدینه از غیر مطر وسفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری
بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة واختلاف
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر وحق عدم جواز اوست وتوقیت واجب ست بنا بر ورود
اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها ونهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی ودر
نیل الاوطار گفته واز مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا وبخاری وابوداود ونسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها
الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها ودر نجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کرده ودر جمع مزدلفه حصر نموده باآنکه وی رضی الله عنه از رواة
جمع در مدینه ست پس در وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود واگر جمع حقیقی
باشد هر دو روایت متعارض گردد حال آنکه تاجمع ممکن ست مصیر بسوئی او واجب ست
واز مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم
فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشا فیجمع بینهما واین جمع صوری ست
وابن عمر نیز از رواة جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه واین روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یعم وقتیهما کما فی مختصر
المنتهی وشرحه والغایة وشرحها وسائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغة هیئة اجتماعیه ست
واین موجود ست در جمع تقدیم وتاخیر وجمع صوری مگر آنکه نیست متناول جمیع اوست متناول
اثنین ازان زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس
متعین نشود یکی ازین صور مذکوره مگر بدلیل ودلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در نجدیث جمع
صوریست پس واجب شد مصیر بسوئی آن انتهی بعده گفته واز انچه دال ست بر آنکه جمع
متنازع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از انحضرت صلی الله علیه وسلم

لہ فرمود من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسناد ش حسین بن قیس ست و ہو ضعیف و از انچہ دال ست بر ضعف قول ترمذی ست در آخر سنن وی و کتاب علل انتہی و قد تقدم ثم قال ولا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمہور العمل بہ لا یقدح فی صحتہ ولا یوجب الاسقوط الاستدلال بہ و قد اخذ بہ بعض اہل العلم کما سلف و ان کان ظاہر کلام الترمذی انہ لم یاخذ بہ احد و لکن قد اثبت ذلک غیرہ و المثبت یقدم فالاولی التاویل علی ما قدمنا ان ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی ہذہ المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ سمیناہا تشنیف السمع بابطال ادلۃ الجمع فمن احب الوقوف علیہا فلیطلبہا انتہی و امام علامۃ ابو البرکات مجد الدین ابن تیمیہ حرانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس رض غیر عذر گفتہ قلت و ہذا یدل بنحواہ علی الجمع للمطر و الخوف و المرض و انما خولف ظاہر منطوقہ فی الجمع بغیر عذر للاجماع و انما المواقیت فیبقی فحواہ علی مقتضاہ و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضۃ و الاستحاضۃ نوع مرض و لمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب و العشاء فی المطر جمع معہم و الاثرم فی سننہ عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ قال من السنۃ اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب و العشاء انتہی الغرض آنچہ بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاہب علماء محققین منقح شدہ و بثبوت پیوستہ عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و ہر کہ بجوازش در حضر بغیر عذر رفتہ عدم خلق و عادت را در ان مشترط کردہ پس عمل بر مذہب جمہور متعین باشد و اللہ اعلم بالصواب ۵

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در فتاوای خود نوشتہ الصلوۃ بعد تفویتہا عمدا لا تقبل من صاحبہا و لا یسقط عنہ اثم التفویت المحرم و لو قضاہا باتفاق المسلمین بیان مراد ازین عبارت چیست **جواب** اہل علم در قضای فوائت کہ بلا عذر فوت گشتہ مختلف اند جمہور گویند قضا واجب ست و داؤد ظاہری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفتہ و گفتہ اند کہ عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذہب حضرت ابن تیمیہ رح نیز ہمین ست و ظاہر با ظاہریہ ست زیرا کہ دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمہور موجود نیست شوکانی در شرح منتقی گفتہ لم اجد انا دلیلا لہم من کتاب و لا سنۃ الا ما ورد من حدیث

الخشعیة حیث قال لها النبی صلعم فدین الله احق ان یقضی وهو حدیث صحیح وفیه من العموم الذی یفیده المضاف المضاف ما لا یخفی هذا الباب انتهی باجمله در دست موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر نیست واهل اصول مختلف اند در آنکه در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لابد ست از دلیل جدید دال بر وجوب قضا وحق آنست که لابد ست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست غیر تکلیف ادا فتامل والله اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت مسلمین در مساجد یکه در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با موتمین نماز میگذارد دو یکی کثرت در تکاثر ثواب وتعاظم اجر ندارد آمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوی اشتغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت وزهد در امر عظیم ورغوب از هدی نبوت وعمل مستمر ایام رسالت وایام خلفاء راشدین ست درست نیست بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی امتناعی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب وسنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده واین تفریق جماعت از همین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت وثبوت رسیده که آنحضرت اراده تحریق بیوت بنا بر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی الصحیحین وغیرهما من طرق ومثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای خود میروند واز مسجد بدر میشوند وایشان نسبت بمتخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند اشد در تفریق مسلمین ودر اعراض از جماعت مومنین واعظم در مواحشت میان اهل الایمان والیقال صدور اولی الاسلام ومخالفت در میان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم بر کسیکه داخل جماعت نشد واعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرمود واورا حکم بدخول باجماعة مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود وابی ذر وعبادة واین حکم از برای آن بود تا تظهر بمخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود وانیکس که پیش از قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارد اشد تظهر بمخالفت مسلمین واعظم در ابتداء ست پنجم آنکه

در خروج از مسجد بعد از ندا نهی ثابت شده و این نهی بهمین غرض است که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت ست و اینکس که سابق بر جماعت شده
و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت و اعظم التظهر ست برای انچه خلاف اعظم مقاصد
شارع بر ست ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویه صفوف میفرمود و میگفت استووا ولا تختلفوا فتختلف
قلوبکم و این درصحیح ست پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
و ظاهر آنست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده و این اختلاف زیاده تر ست ازان اختلاف که در اصطفاف متسبب میشده هفتم آنکه
از آنحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده و این در صحیحین و غیرهما ست
تا بکسیکه تنها یا با یکدو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شد چه رسد ششم آنکه آنحضرت صلعم فرمود
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
و این در صحیحین و غیرهما ست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام ست تکلیف که یکی جماعت
مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعة قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
پنجم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلوتش با دو کس از کی از صلوة
او با یک کس ست ثم کذلک ما کثرت الجماعة و اینکس که تنها با یک دو کس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب اکبر محروم ساخت فباء
حرمان علاوة اثم ابتداع و اثم تفریق جماعت مسلمین ست و هم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
که فرمودان منتظر الصلوة فی صلوة و اینکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفردا
گذارده اجر عظیم فوت گشته و هم راهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازی داده
اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبئسما هم فی طاعة
لها حکم الصلوة فی الاجر اذ صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یازدهم آنکه از آنحضرت صلعم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیحین و غیرهما و هیچ ریب و شک نیست در انکه این اعتزال را از جماعة کبری قبل قیام مدخلی
و تاثیری در اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواحشه بین المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

در حدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصاً ولا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد از ایشان در صورت ست و در نصیورت نوعی از تخالف ست که ازان نهی وارد شده و شک نیست که انچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری دران مسجد از اختلافی و تفریقی و مواحشهٔ میان جماعهٔ مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادله قرآن و سنت اینمعنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعهٔ آن و بتک وسیلهٔ اش و سد آن باب و رد آن مدخل میکرد لا یشک فی هذا اشاک و لا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و هجیراه فی جمیع شئونه ببین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان را اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرارت کرد مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله در اینجا اگر بجمع ادله دالهٔ بر آنکه اختلاف از اعظم منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست تعرض رود لا محاله ذیل این جواب تا غایت دراز و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر انچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه هائی متفرق گردهٔ نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة و هی الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجة و در این حدیث زجر ست برای کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و اقلاع از باطل حاصل اوست چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را انتها جدا از طائفهٔ دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز بگذارد و این اعظم تسبیب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحشه میان مومنین

و ہر کرا دنی معرفت بمقاصد شرعیہ و اقل بصیرت بفہم مدلولات کلمات نبویہ دارد در یمنی تنگ
نکند آری ہر کرا دل بطابع تعصب مطبوع گشتہ و زین بر سینۂ او نشستہ وی از انقیاد حق و اذعان
صواب دور ست و این استفہام از انحضرت صلعم استفہام استنکار و توبیخ و تقریع بود کہ متضمن نہی
بلیغ از بودن بر ینحالت مرئی ست این ست جواب سائل در بارۂ مجرد تجمیع از بعض قبل قیام
جماعت کبری دران مسجد و اگر انفراد تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم
ابتداع و اکبر اثم خواہد بود و ہر کرا خبر ایمنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بروی حق ست
کہ ہا یشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد
فراغ از نماز جمعہ در مسجد جمعہ قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست این
صلوۃ بوجہ آنکہ قبل از دخول وقت واقع شدہ جزمی نیست و ہر کہ عامہ را بسوی قیام ہا یصلوۃ
دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغہ باشد و این امر منکر جمع علیہ مسلمین و حرام ست احدے
ازین امت دران اختلاف ندارد زیرا کہ جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد باوجود ضعف ادلۂ
این جمع و احتمال او وحقی کہ حقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیدہ جمع تاخیر ست بجمع
تقدیم و مقیم را ہیچکی از اہل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکہ عذری داشتہ باشد مثل
مرض و نحو آن و در ینجا تفصیلی ست کہ مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت بر ینصفت
در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوۃ اول خواہ جمعہ باشد یا غیر آن برای غیر معذورین
با عذار شرعیہ ازان قبیل ست کہ احدی از علماء بدان قائل نیست شوکانی گفتہ و قد جمعنا فی
ہذا رسالۃ مبسوطۃ فی ایام قدیمۃ و قلنا بہا قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعہ صلعم
من غیر سفر ولا مرض و اوضحنا ان روایۃ الحدیث فسروہ بالجمع الصوری لا بہذا الجمع الذی فہم
من لم یرسخ قدمہ فی علم الشریعۃ علی انہ لم یقل بہ احد من علماء الشریعۃ کما حکاہ الترمذی فی آخر
سننہ فقال ان جمیع ما فی کتابہ معمول بہ الا حدیثین احدہما ہذا و قال الامام المہدی فی البحر الزخار
و یحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتہی و قال ایضا فی ارشاد السائل و من اعظمہا خطرا و اشدہا
علی الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفۃ فی مقام
من ہذہ المقامات کانہم اہل ادیان مختلفۃ و شرائع غیر متلفۃ فانا للہ و انا الیہ راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذلک التعلیة فی البیوت زیادة علی الحاجة بدعة باجماع المسلمین احدثها اشر ملوک الجرا کسة فرج بن برقوق فی اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانکر ذلک اهل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیه مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر هذا الموضع ویا لله العجب من بدعة یحدثها من هو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لها من جاء بعده من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق نهی عن الاختلاف والفرقة وارشد الی الاجتماع والالفة کما فی الاحادیث الصحیحة بل نهی عن تفریق الجماعات فی الصلوة وبالجملة فکل عاقل متشرع یعلم انه حدثت بسبب هذه المذاهب التی فرقها الاسلام فرق مفسدة اصیب بها الدین واهله واما رفع المنارات فاصل وضعها لمقاصد حسنة وهی اسماع البعید عن محل الاذان وهذه مصلحة مسوغة اذا لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفاسد المخالفة للشریعة فدفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتهی کلام الشوکانی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال صلوة تحیت واجب ست یا سنت **جواب** در ینجا سه بحث ست اول در ادلهٔ قائلین بوجوب آن دوم در انچه تعلق دارد بمباحث اصولیه سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما بحث اول که در ادلهٔ وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادله دو گونه ست یکی اوامر و دیگر نواهی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتاده مرفوعا باین لفظ آمده اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجه الجماعة کلهم و بخاری در صحیح خود بسه طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعا آورده قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول ست طریق دوم آنکه عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد الله یقول قال رسول الله صلعم وهو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین و ذکر طریق اول و

وثانی در ابواب صلوة جمعه و ذکر طریق سوم در باب ماجاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجه
البخاری ایضاً من طریق رابعة عن جابر ذکرها فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحه حدیث جابر
ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده دخلت علیه ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین و در طریق دوم گفته اشتری منی رسول الله صلعم بعیراً فلما قدم المدینة امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین و در طریق سوم گفته قال فدع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعة اذ جاء
رجل فقال له النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر
رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر
باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعة یخطب فقال
له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعة وقد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول الله صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعهما و در دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما مسلم این هر شش طریق اخیر را در کتاب صلوة الجمعه ذکر کرده
وابوداود در سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلاً
جاء یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکه جاء سلیک
الغطفانی ورسول الله صلعم یخطب فقال له اصلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیهما سوم آنکه
ان سلیکاً جاء فذکر نحوه وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیهما و آخرجه ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضاً الترمذی والنسائی وابن ماجة بطرق ترکتها اختصاراً لتنوع و دیگر نواهی ست بخاری
در صحیح خود از ابی قتادة بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
یجلس حتی یصلی رکعتین واخرجه مسلم عن ابی قتادة صاحب رسول الله صلعم قال دخلت المسجد

ورسول الله صلعم جالس بین ظهرانی الناس قال نجلست فقال رسول الله صلعم مامنعک ان ترکع رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یارسول الله رایتک جالساً والناس جلوس قال فاذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین هذا ولنقتصر علی مافی الصحیحین وان کان اصل حدیث ابی قتادة فی دواوین الاسلام کلها مبحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد دو گونه ست صنفی ازان راجع بسوی نوع اول از ادله امرست وصنف ثانی راجع بسوی ثانی که نهی ست اما صنف اول پس ابن حاجب در مختصر المنتهی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوب ست ولفظ والجمهور حقیقة فی الوجوب وشارح او گفته الجمهور انه حقیقة فی الوجوب وابن حاجب این مذهب را ترجیح داده وبادله فالقه بران استدلال نموده وهمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی ودر مطول تصریح کرده که مذهب جمهور همین ست ولفظ والاکثر علی کونه حقیقة فی الوجوب ومحقق ابن الامام در غایه وشرح وی نیز صراحت کرده ست بانکه مذهب جمهور ائمه ومعتزله وفقهاء همین ست وبرای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کرده وآنرا اختیار نموده وبتجویز بحث پرداخته وتنقیح شافی نموده وتزییف بین قول مخالف نموده وتصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان لغة وشرعاً همین ست وصرح بذلک ایضاً المهدی فی المعیار وشارح الفصول وهو ما صححه ابو اسحق الشیرازی کما ذکره الحلی وابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان الاکثرین ابقاء ملین باقتضاء الصیغة الوجوب علیه ای علی انه حقیقة فی الوجوب اگر گوئی که منصبت تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خوئی توهمه جا حوم ست حول حق پس چه قسم دریجا بترک آن گفتی گویم میدانی که اصول فقه قواعد لغت کلیه ست وبیحث بسوی اثبات آن جز نقل از ائمه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد باستدلال وترجیح وقیاس نمیشود ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم وبر منصف مخفی نیست که مصیر بسوی روایت احاد در لغت واجب ست تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب معنی امر لغة وشرعاً کرده اند وبدوران احکام شرعیه بین الامرین یقین دارند چه رسد صنف دوم که راجع بسوی نهی ست محقق ابن الحاجب احاله بحث آن بر بحث امر نموده وگفته که معنی حقیقیش نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امرست تحریم ست ودر غضون بحث نهی تصریح بترجیح

تحریم نموده و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و شرح
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست و گفته هذا اصح المذاهب و به قال الممتنا
والجمهور انتهی و الکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق مبحث سوم که تعلق بمنع
ایرادات وارد دانست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نماز مفروضه
بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه ست گفت هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوییم این دعوی ممنوع ست و سند سه چیز ست یکی آنکه
مبادی تعلیم صلح صرف اوامر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات بر دو ست
ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او در ین
قسم که در آن تصریح بترک زائد برین از بع کرده اتم اشعار میکند بانکه واجب نیست بروی
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب
باید که رسول خدا صلعم او را بر تعینی مقرر نمیداشت و مدح او نمیفرمود و در نصورت مدعی
صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از اوامر
شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد و هیچ چیز از انچه در ین حدیث ست واجب نبود و اما
بیان بطلان لازم پس ضرورة از ادله متواتره و اجماع امت ثابت ست که واجبات غیر مذکوره
باضعاف این مقدار رسیده ست و ثبوت آنها از براوامر و انچه ساد مسد او باشد نیست تا دعوی
اختصاص صارف بنوعی تمام گردد و امر دوم انکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع بحسب صلوة
متوقفه بر حصول اسباب ست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست و داخل الزام نفس خود بنماز بان دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب
او تعالی بروجه حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این صارف مثل
این صورت را صحیح نباشد و از ینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده ست و او تعالی ایجابش بروی نمود و بنا بر تعلیق مذکور و تغییر این مسئله ست
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم امر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه و دوریت
طواف و عیدین نزد بعض و جمعه ست و اینقول که جمعه داخل خمس ست بنا بر آنکه بدل ظهر ست
نامناسب ست زیرا که اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد و نتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیرا که پیشتر گذشت که مذهب جمهور ایمه همین ست که امر در وجوب
حقیقت ست تا وقتی که کدام قرینه صارفه ازان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور ست الزام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور ست پس متوجه بسوی جمهور ایمه اصول
و غیرهم باشد و جوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور و جز
آن و هر که قائل بودن امر برای وجوب ست چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب ست
بروی ایراد نتوان کرد بانکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار ست که وی را عشور بر
صارفی دست داده باشد که مورد را بران وقوف حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که انچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص ست زیرا که این عین تسلیم ست برای انچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم و بیانش این ست که این قائل وفا نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده و ما خود دعوی انمعنی نمیکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها دنی از
ترک اوست پس میان یک امر و دیگر امر کدام فرق باشد بانکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکد تر ست بنا بر آنکه نهی از ترکش منعم بسوی امر باتیان اوست و بنا بر آنکه تعلیق امر صلوة
تحیت بسبب ست که دخول مسجد باشد و نیست دران زیادت بر امریکه محل نزاع ست و
نتوان گفت که نماز جنازه دعاست و هیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه ست و وجوب جنازه باوله
ثابت ست چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق ست
بر نماز جنازه و خلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند و هیچ منصف باخراجش بمجرد

مخالفت صورت قائل نمیتواند شد و قول بثبوت وجوب او یا زاد در حقیقت تسلیم چیزیست
که بران تنبیه رفته چه قول وی صلم الا ان تطوع را صارف ادله وجوب تحیت گفتن ادا
وجوب جنازه را بحکم بحث ست و کلام در نماز طواف همچو کلام در صلوات سابقه ست حاجت
اعاده اش در اینجا نیست آری زعم بعض که تقیید اوامر تحیت بلفظ لمن شاء ست اگر ثابت شود
صارف باشد ولکن این لفظ در روایات اسلام و در انچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس علی
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیابد ان سمعا فسمعا وان عقلا فعقلا فطاعة
وانما یبلغ الانسان طاقته ما کل ما ستیة بالرحل تمثال

وفی هذا المقدار کفایة لمن له ادنی

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت ست در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مضائق ست که فحول علما را حول دران متحیر اند و منصف
را نزد امعان نظر در ین مسئله جز توقف متسع نیست بیانش آنکه احادیث امر تحیت عام
شامل جمیع ازمان ست و منجمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات ست
و از انجمله یکی صلوة تحیت ست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک مادة
مجتمع میشود و هر واحد ازین هر دو در مادهٔ دیگر مختص میگردد و مادهٔ که احادیث تحیت بدان
اختصاص میگیرد اوقاتی ست که دران کراهت نیست و مادهٔ که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نمازهای ست که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص ست
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر انکه فعلش دران اوقات مشروع ست بتخصیص یکی
از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین ست بطرق متعدده و هر
واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی ست و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند
و تعدد طرق و اشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر این معنی ممکن
باشد فذاک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
بسوی تمسک بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم لما عرفت

واحتجاج شافعیہ برجواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراہت بحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بعد العصر رکعتی الظہر ست واین حدیث با آنکہ اخص از دعوی ست منتقض برای احتجاج بر مطلوب نیست بحجت آنکہ نزد احمد وغیرہ ثابت شدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما قالت لہ ام سلمۃ افتقضیہما اذا فاتتا قال لا ودرین خبر اشعار ست بآنکہ گذاردن این دو رکعت در ان وقت مختص باو ست واگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد کہ قضاء سنت ظہر جائز بود نہ آنکہ جمیع ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتضاء ش بروی باید کرد اگر گویند کہ وجہ عدم الحاق بقیہ ذوات الاسباب باین دو رکعت وتخصیص عموم نہی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم صحت این قیاس البتہ صالح تخصیص باشد نزد کسیکہ تخصیص را بدان تجویز میکنند ولکن شان درہمان دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ست وحدیث ام سلمہ را اگرچہ بیہقی تضعیف کردہ ولیکن روایت ابو داؤد از عائشہ مؤید او ست انہا قالت کان یصلی بعد العصر وینہی عنہا آری تخصیص عموم نہی بحدیث یزید بن اسود کہ نزد ہر پنج جز ابن ماجہ مروی ست میتواند شد قال شہدت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجتہ فصلیت معہ صلوۃ الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوتہ انحرف فاذا ہو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علیّ بہما فجیئ بہما ترتعد فرائصہما فقال ما منعکما ان تصلیا فقالا یا رسول اللہ انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا فانہا لکما نافلۃ درین حدیث دلیل ست برجواز فعل این نافلہ مخصوصہ باجماعت بعد نماز صبح وملحق باو ست وقت بعد عصر زیرا کہ ہر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکہ در ان وقت بمسجد در آمد وحالانکہ نماز گذاردہ بود ودر انجا جماعت نبود بصلوۃ او باجماعت صحیح نیست وقعود نزد قیام صلوۃ امر منکر ست مطلع بران استبشاعش میکنند ولہذا ہر دو کس را فرمود اسلمان انتما وآز تخصصات عموم نہی ست حدیث ابن عباس نزد دار قطنی و طبرانی وابی نعیم در تاریخ اصبہان وخطیب در تلخیص قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا بنی عبد المطلب او یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت ویصلی فانہ لا صلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند ہذا البیت یطوفون ویصلون واین حدیث را اگرچہ حافظ در تلخیص معلول گفتہ لیکن شاہد او ست نزد اہل سنن وابن خزیمۃ وابن حبان ودار قطنی از

حدیث جابر مطهم و مجدالدین ابن تیمیه که در فقهی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده و همی بیش نیست لانه
قال رواه الجماعة کلهم الا البخاری ولیشهد له ایضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عند ابن
من حدیث ابی هریرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص بتحیت مسجد نیست بلکه کائن در هر آنچیزیست
که دلیلش اعم از احادیث نهی من وجه و اخص من وجه باشد همچو احادیث قضاء فوائت و صلوة جنازه و
صلوة کسوف و رکعتین عقب ظهر و صلوة استخاره و آنچه دارد این مورد باشد و در بیخاوقف
متعین ست تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئله باب تجنب دخول مساجد در
اوقات کراهت ست زیرا که ادله صحیحه دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک آنند شوکانی
گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة و احادیث التی دلت علی تحریم مطلق الصلوة
فی تلک الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحذورین لا محالة انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم

سوال اینهمه شروط که در کتب فقه از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستند دارد
یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سایر صلوات مکتوبه ست آنچه از طهارت بدن و جامه و جای
و جز آن برای آنها مشروط ست علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم شروط ست و شرط ست
در خطبه قبل جمعه زیادت ست بران و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سایر
صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشتراط شئی زائد بر نمازهای فرض برای ادای آن
مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحباب آن
نیست چه جای وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو رکعت نماز جمعه را در جائی که آنجا
جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمه ایشان ست و اگر یکی ازین هر دو
خطبه هم خواند عمل بسنت کرده و اگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب جماعت
در جمعه وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن
یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات ولیکن در حدیث طارق ابن شهاب آمده
الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة رواه ابو داود و دراین مفید وجوب جماعت از
برای نماز جمعه ست و عمدهٔ شروط جمعه نزد اهل مذهب دو چیز ست یکی عدد مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف درین مسئله خیلی منتشر ست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده مذهب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیر ست بغیر قید و حکاه السیوطی عن مالک و لعل هذا الاخیر اجمالا من حیث الدلیل انتهی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابرای واحد مقرر مستندی نیست همچنان اشتراط هشتاد کس یا سی یا بست یا نه یا هفت کس مستندی ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث و اجماع و عدم ثبوت دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه و جماعت و نیاز بدن نفی انعقاد او از انحضرت مگر با عتقاد و آنقدر و هذا القول هو الراجح عندی انتهی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقها کرده و سائر صلوات باتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مخصص بحکمی مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست عبد الحق که از قدمای اهل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی لم یثبت فی شی من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهی و هر چه از اخبار داله بر اعتبار عدد مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حفاظ در ان کلام کرده اند فلا تنهض للاستدلال ولا تقوم بها الحجة و همچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبد القیس اقامت این جمعة نکرد مگر بامر آنحضرت و عادت صحابه عدم استیذان امر و شریعت او در زمان نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد در بارهٔ او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا و القرآن ینزل فلم ینهوا عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة و لا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتهاد در ادران مسرح ست پس منتهض از برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که عمر بن الخطاب بسوی اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هر جا که باشید و صحه ابن خزیمه و این شامل قری و مدن

بہ دوست و بیہقی از لیث بن سعد آوردہ کہ جمعہ میگذارد و نداہل مصر و سواحل بر عہد عمر و عثمان بامر ایشان و در آنہا جماعتی از صحابہ بودہ و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آوردہ کہ وی سید یاہل میاہ را مابین مکہ و مدینہ کہ جمعہ میگذارد نہ و عیب میکرد بر ایشان و متعین در وقت اختلاف صحابہ بہ جموع بسوئی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد ثبوت جمعہ در قری شرطیت امام اعظم نیز از ہم پاشید زیرا کہ در قری امام اعظم نمی باشد و ہمچنین مسجد نیز شرط نیست و بہ قال ابو حنیفہ و سائر العلماء اذ لم یفصل دلیلہا و ہو الراجح و مروی ست گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعہ را در بطن وادی نزد اہل سیر و رواہ ابن سعد ایضا و تا وقتی کہ سدہم صحتش مسلم نشود تنہا گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد و اللہ اعلم

سوال نماز جمعہ مثل دیگر نمازہای پنجگانہ فرض عین ست یا فرض کفایہ و خطبہ در ان شرط ست یا نہ

جواب نماز جمعہ فرض عین ست نہ فرض کفایہ در ویل الغمام گفتہ کنت اری وجوبہا علی الکفایۃ ثم ترجح عندی انہا من فروض الاعیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام فی ہذا فی شرح المنتقی قال و المراد بہذا النداء ہو الواقع بین یدی الامام لانہ لم یکن فی زمن النبوۃ غیرہ انتہی و نتوان گفت کہ در حدیث جابر آمدہ کہ ان الجمعۃ واجبۃ علی من کان یاوی اللیل الی اہلہ و دلالت این حدیث اخص ست از دلالت حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص کہ ان النبی صلعم قال الجمعۃ علی من سمع النداء بنا بر آنکہ دلالت دارد بر وجوب جمعہ بر سامع نداء بعنوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفہوم خود و فحوی خطاب ارجح ست ازین مفہوم زیرا کہ جواب ازین یا ید بدو وجہ ست یکی آنکہ حدیث آخر را اگرچہ ترمذی از حدیث ابی ہریرہ روایت کردہ لیکن بعد اخراجش گفتہ ان اسنادہ ضعیف و علت ضعف بیان نمودہ و عراقی گفتہ انہ غیر صحیح دوم آنکہ میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برائے حجت جمع باین طریق ممکن ست کہ حدیث سماع نداء را مشروط کنند بآنکہ مکان سامع قریب باشد و شب ہنگام در اہل خود برسد نہ کسیکہ مکان وی دور باشد و تا شب بخانہ خود نمیتواند رسید کہ در ینصورت جمعہ بروی واجب نیست یعنی بمجرد سماع نداء بنا بر مشقتی کہ درین کار ست و ہمچنین مثل غیر خود از صلوات خمس ست و صحیح ست نماز جمعہ بدون سماع خطبہ و ہر کہ آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی
بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئی برای
شئی جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد پس نفی متوجه
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لاصلوة الا بفاتحة الکتاب ونحو آن واقع شده واین
نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست ولهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه وانجا
که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست و بر فرض وجود ذات
شرعیه اعتبار ندارد و منجمله انچه صالح استدلال بر شرطیت شئی برای شئی باشد نهی صریح متعلق
بفعل ذات نزد عدم آن شئی ست کقول القائل لاتصلی احدکم وهو محدث ونحو ذلک که نهی
درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئی یا جزء ذات باشد
نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و درینقول وقول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا فساد
فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او
غیر مجزی او نحو ذلک همایو دی هذا المعنی ویفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت
چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شئی که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که
مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص
شد واز هیئت مطلوبه بشارع برآمد این نقصان ذاتی ست و فاعلش فاعل صورت مطلوبه
شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست و مانع صحت اقیام در
مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع و نیست ناقل
ایمان مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزی بودن این صورة ناقصه و مسقط بودنش برای
قضا پس در مانحن فیه اگر کسی قائل شود بانکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که
از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت
خطبه برای نماز جمعه و شطریت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نماز است
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم ست که نیست دال بر شرطیت مگر
همین ادله خاصه نه مجرد انمعنی که آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر بخطبه کرد یا نحو آن وهمچنین

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تکلیش تسلیم ست
و هر چه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودن چه رسد پس باقی نماند
مگر دعوی اینکه آن شی خارج از صلوة جمعه ست و هو الحظة شرطاً و شک نیست که شرط
چنانکه داخل و مصاحب شی می باشد همچنان گاهی خارج از ان شی هم میباشد و لکن دلیل
دال بر شرطیت مدعا کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد
ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نماز هاست و در روی دلیل ست بر آنکه
نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این
ادراک با تمام باقی ست نه با دراک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز
بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور و قبل تمام
بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست بالبقاء وقت
و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بر این ست
و این البرهان علی ذلک و ما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مامور بسعی ست
بر طریق استقلال پس هر یکی از ان واجب مستقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب
کرده و هر که یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری برهان بر شرطیت احدهما
للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصه افاده آیه کریمه در ان امر سعی ست
همین وجوب سعی باشد نه وجوب بالیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب متوسل
الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه برساعی واجب ست و این واجب مستقل
بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از ان دیگر متصل ست شرط یا
شطر او ست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه انچه صحابه
از کریمه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس بس شوکانی در دبل الغمام
گفته لاشک ان النبی صلعم صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب
ان کانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا یناسب ما تقرر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله
فغایته ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر مجملاً فبیانه واجب فما کان متضمناً لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجبا فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب واما فی
کون الخطبة شرطا للصلوة فعدم وجود دلیل یدل علیه لایخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوة انتهی وبعض احادیث مرویه درباره ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ایمه معتبرین
تصحیحش کرده اند وبعض راحسن گفته ودر بعض مقال ست واگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
ونه حسن تاهم بمجموع خود باکثرت طرق وتباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد وحسن لغیره معمول بست
پس عدول ازان روایات مرفوعه یعنی چه باآنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح وغیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها ومن ادرک من صلوة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها ومن ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة واین حدیث را الفاظ دیگر ست که این موضع گنجایش
آن ندارد والفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست در انکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست مابقی را تمام باید کرد وخود میان مسلمین خلافی نیست در انکه جمعه نماز ست
واو را رکعات ست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست واگر
گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهان ست گویم آن برهان چیست وباآنکه جمعه صلوة ذات
ارکان واذکار ست وتحریم بتکبیر وتحلیل بتسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز ها ست
همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گویم قطع نظر از انکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص همین مسئله مسئول عنهاست یا در غیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی
نیز ست گویم برهانش چیست واگر گویند تخصیصش همین عبادت تنهاست نه بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نا اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً وشمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر پهل کس ودیگری زیاده برین عدد نشان
میدهد وفلانی باقل ازان قائل ست وفلان مصر جامع را دران شرط میداند ودیگری می سراید
که جمعه انجا باشد که حمامات ومساجد اشعه باشد ودوده هزار کس انجا ساکن باشند ودیگری کمتر

ازین بیان میسازد و سوی اکثر ازان نشان میدهد و چهارمی قائل ست بامام اعظم بر شرط بلکه آنهارا اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که سماع خطبه شرط ست ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمه تازه در طنبور می دمد و سخنی تازه بتازه و نو نو در میان می نهد کاش میدانستیم که حال این عبادت در میان سائر عبادات چیست که برای او شروط و فرائض و ارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال را نمیرسد که اکثر آنهارا سنن و مندوبات گرداند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فکیف که شرائط گردانیده آید در وبل الغمام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان و ما یعجز ان یستدل بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی کما علم الله لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین و تصدیره فی کتب الهدایة و امر العوام والمقصرین باعتقاده و العمل به و هو علی شفا جرف هار و لم یخص هذا بمذهب من المذاهب و لا بقطر من الاقطار و لا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب و هو حدیث خرافة و قد کثرت التعیینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل و هذا یقول شرطها کذا و کذا من العدد و هذا مسجد فی مستوطن و هذا یجمع من التردیة و الطبیخة و ما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان و لا قرآن و لا شرع و لا عقل انتهی و بالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکدست بادله خاصه که مصرح اند بمعنی و شارع در بیانش جادهٔ مبالغه سپرده و گفته من ادرک من الجمعة رکعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافه رکعت دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و ناقع هر غلت ست فقال و قد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست و کدام دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نمیشود بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و ازان استفادهٔ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا باستفادهٔ شرطیت یا شطریت چه رسد و آنچه دریغا هست همین مجرد افعال حکمی از رسول خدا معلوم ست که خطبه کرد و بدان خطبه چنین و چنان فرمود و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع تشریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته وهی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را آتش باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن از نصوص صریحهٔ کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر انچه دال بر وجوب خطبه باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه بتلویح پس عجب از منصفی ست که آنرا یکی فریضه همچو فریضه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف هذا البعین بصیرة ولیبحث ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکلیف هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله وسنة رسوله و لیس احد من العباد یستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة فاهل العلم احیاؤهم واموا تهم وان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف وفی التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة وفی جلالة القدر و نباله الذکر الی رتبة یضیق الذهن عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها و تابعون لا متبعون و مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب** این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی ست و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان و فی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعه از تابعین ست منهم الحسن البصری و عبد الله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و با نقول حجت بر خصم قائم نمیتوانند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خدا ست صلعم بروی ضرورت

که بر بطلان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او در مقام منع ست دلیل دیگر حدیث جابر نزد دارقطنی ست مرفوعاً بلفظ ان الله افترض علیکم الجمعة فی شهرکم هذا فمن ترکها وله امام عادل او جائر الحدیث و در سندش عبد الله بن محمد سمی ست ویقال له البلوی وقد رماه وکیع بالوضع وقال البخاری منکر الحدیث وقال ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به واین حدیث را بیهقی از ابو هریره در روایت کرده و در وی زکریا واقف ست و قد رماه صالح جزرة بالکذب وابن عدی بالوضع و در مغنی گفته زنه تهم بالکذب وهم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن عطیه باهلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه وبقیة رجال ثقات وبکذا لم یعرف قال موسی من الحفاظ فهو مجهول ومدار جملة طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست واو را احمد بن حنبل ویحیی بن معین تضعیف کرده اند وابن خزیمه گفته لا احتج به بسوء حفظه وسعید گفته انه اختلط وقیل کان یقلب الاسانید وذهبی گفته سیء الحدیث وترمذی گفته هو صدوق وصحح له حدیثا فی السلام وحسن له غیر حدیث وظاهر آنست که این تصحیح وتحسین بعض احادیثش قبل از اختلاط وسوء حفظ بوده وهم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن ذکر امام عادل یا جائر نکرده وهل تجب بمین الفاظ ست ودارقطنی روایتش بدو طریق نموده وگفته کلاهما غیر ثابت وابن عبد البر گفته هذا حدیث واهی الاسناد وبعد تقریر یعنی شناخته باشی که در مقام انچه در خور انتهاض بر شرطیت مدعاست که لازمش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شان کل شرط موجود نیست وآنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند در انکه عدل بودن امام معتبر ست یا بجمعی استمرار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه وانچه در یعنی ست اما چیزی ازان نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده واقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد دارقطنی ست مرفوعاً لا یؤمن فاجر مؤمنا ودر سندش عبد الله بن محمد بلوی وعلی بن زید بن جدعان ست وقد عرفت الکلام علیهما واگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تا هم صالح احتجاج نخواهد بود زیرا که درباره امام نماز ست با آنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر اخرجه ابو داود والدارقطنی واللفظ له والبیهقی من حدیث ابی هریرة وهو منقطع واخرجه الدارقطنی من حدیث علی ومن حدیث عبد الله بن مسعود ومن حدیث واثلة ومن حدیث

ابی الدرداء من طرق کلها واهیة جدا اعقیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت وذار قطنی گفته لیس فیها شی یثبت ومحافظ گفته وللبیهقی فی هذا الباب احادیث کلها ضعیفة غایة الضعف واصح ما فیه حدیث ابی هریرة وحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله اخرجه الدارقطنی من حدیث ابن عمرو فی اسناده عثمان بن عبد الرحمن وقد کذبه یحیی بن معین ورواه من طریق اخری فیها خالد بن اسمعیل وهو متروک ومن طریق اخری فیها ابو البختری وهب بن وهب وهو کذاب ومن طریق اخری فیها محمد بن المعضل وهو متروک ورواه من هذا الطریق الطبرانی ولطریق اخری فیها عثمان بن عبد الله العثمانی رماه ابن عدی بالوضع ولکن طرق هذه الاحادیث القاضیة بعدم اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالها ان تکون متساویة وتیز استدلال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالی ولا ترکنوا الی الذین ظلموا وهر که ادنی ممارست دارد بروی مخفی نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست واگر رکون باشد اتیان بجمله فرائض الهی در حضور ظالمان یا در بلاد ولایت شان از وادی رکون باشد چه درمیان یک فرض ودیگر فرض فرق نیست واین باجماع مسلمین بین البطلان ست وهر چه مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکه حدیثی که بدان در اشتراط امام تمسک کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضا وصریح لقوله فیه عادل او جائر وا بحدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد واما تاویل بانکه مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا بر آنکه خطابات شارع تعلق بباطن نباشد ودر همین کتاب کلام بر عدل وفسق امام صلوة بسط تمام گذشته ست اصلاح این مقام برجوع بسوی آن مرام باید کرد وبالجمله دلیلی بر اشتراط امام اعظم که نائب امام اعظم ست در سنت مطهره موجود نیست وهمچنین حال دیگر شروط از مکان وجز آن ست که دلیلی بران در کتاب عزیز وسنت رسول صلعم نیست وشک نیست که حجر در مکان که در ان نماز توان گذارد از ضروریات هر فعل ست که بعمل می آید نماز باشد یا جز آن بحث در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست قال الشوکانی رح فی النیل والحاصل ان جمیع الامکنة صالحة لتادیة هذه الفریضة اذا سکن فیها رجلان مسلمان کسائر الجماعات ومن ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزیادة علی ما تنعقد به الجماعة

فی سائر الصلوات فعلیه الدلیل وکون الجمعة لم تقم الا بزیادة علی هذا العدد لا یفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعیدا من الصواب کقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرین درجة وکقوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوته وحده الحدیث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة وجمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة الجمعة فرادی رسالة وعرضها علی وهو احد من اخذ عنی علوم الاجتهاد ویکفی فی رفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن الوادی واما ما یروی بلفظ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه ولیست الجمعة قائمة بالموقوف ومن اغرب ما یسمعه السامع ما وقع من التقدیرات لمن یسکن المصر الجامع کما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلک وبعضهم فوقه وبعضهم قال یکون فیه مسجد وحمام ونحو هذا من الهذیان من فضول الکلام المعدود من سقطات الاسلام انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ۵

سوال شهود خطبه جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن در حال خطبه چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شهودش واجب گردد متقرر نگشته وفعلیکه بر ان مداومت واقع شده از ان استفاده وجوب نمیشود بلکه انچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده ست پس پس پس خطبه در جمعه سنتی از سنن موکده وشعاری از شعائر اسلام خواهد بود که از هنگام شرعیت تا موت وی صلعم گاهی ترک نشده ونه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وهمچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک ودر عصری از عصور اسلامیه مهمل نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطهره دال نیست ونه انچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که ذکر مامور بالسعی نماز جمعه ست نه خطبه کما فی اول الآیة اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خداست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی واین استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه است
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتوان شد وشاید که این مستدل قول
بعض فقهاء الخطبة کرکعتین را بذهن خود آورده واین تشبیه را محقق ساخته جزم برکعتین بودن
خطبه نموده ست پس بدان استدلال بر معنی کرده و در غلط بزرگ افتاده و خبط عشواء نموده و
اند انسته که فقهاء کرکعتین گفته اند نه رکعتین وحامل قائل بر قول کرکعتین چیزیست که برگز در ذهن
متیقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این ست که چون در ذهنش جاگرفت که نماز جمعه بدل
ظهر ست وظهر چهار رکعت ست گمان کرد که بدل را لابد ست که همچو مبدل باشد و بعد پس خطبه را
بجای دو رکعت نشاند ذهل که مرتب بر جهل و باطل که متفرع بر باطل ست تکلم نمود قال
الشوکانی وبکذا من توغل بالرأی وجعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات
الخزیة انتهی و بالجمله هیچ شئ از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت و فریضه از فرائض اوست واگر از طول ملازمت استفاده وجوب نمایند باید که نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روا نباشد همه
واجب باشد و لازم باطل ست باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبه و این نوافل و اذکار ست بآنکه بر هر واحد از ینها ملازمت و مداومت واقع شده و بر
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین ست بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه و بالطف ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع وجعلها شعارا من شعائر الاسلام وهی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة والمذاهب الزائفة والاجتهادات الرائحة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة رکعتین وان من فاتته لم تصح جمعته وکانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا ویشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری وقد تمت صلاته ولا یلتفت غیر هذا الحدیث من الادلة وقائل یقول
لا تنعقد الجمعة الا بثلثة مع الامام وقائل یقول بثلاثین وقائل یقول باربعین وقائل یقول بخمسین وقائل یقول بسبعین

وقائل يقول ثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع وحدوده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة لوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع ونحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من فرائضها او ركنا من اركانها فيالله العجب ما يفعل الرأي بأهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبيلات الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جار بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وقال إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وقال فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه علم الجمعة غير وان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جازت له الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام حل من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف في كل ما يأتي به ويذر ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس وترهيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله او الصلوة

علی رسول اللہ صلعم او قراءۃ شئ من القرآن فجمیعہ خارج عن معظم المقصود من شرعیۃ الخطبۃ و
اتفاق مثل ذلک فی خطبۃ صلعم لا یدل علی انہ مقصود متحتم وشرط لازم ولا یشک منصف
ان معظم المقصود ہو الوعظ دون ما یقع قبلہ من الحمد والصلوۃ علیہ صلعم وقد کان عرف العرب المستمر
ان احدہم اذا اراد ان یقوم مقاما ویقول مقالا شرع بالثنا علی اللہ وعلی رسولہ وما احسن ہذا
واولاہ ولکن لیس ہو المقصود بل المقصود ما بعدہ ولو قال قائل ان من قام فی محفل من المحافل خطیبا
لیس لہ باعث علی ذلک الا ان یصدر منہ الحمد والصلوۃ لما کان ہذا مقبولا بل کل طبع سلیم یحجہ
ویردہ اذا تقرر ہذا عرفت ان الوعظ فی خطبۃ الجمعۃ ہو الذی یساق الیہ الحدیث فاذا فعلہ الخطیب
فقد فعل الامر المشروع الا انہ اذا قدم الثنا علی اللہ وعلی رسولہ او استطرد فی وعظہ القوارع القرآنیۃ
کان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطیۃ علی الحمد والصلوۃ وجعل الوعظ من الامور المندوبۃ
فقط فمن قلب الکلام واخراجہ عن الاسلوب الذی تقبلہ الافہام واما الکلام والصلوۃ فی حال
الخطبۃ فالذی یستفاد من الادلۃ ان الکلام منہی عنہ حال الخطبۃ نہیا عاما وقد خصص ہذا النہی بما یقع
من الکلام فی صلوۃ التحیۃ من قراءۃ وتسبیح وتشہد ودعاء والاحادیث المخصصۃ لمثل ما ذکر صحیحۃ فلا
محیص لمن دخل المسجد حال الخطبۃ من صلوۃ رکعتی التحیۃ ان اراد القیام بہذہ السنۃ المؤکدۃ والوفاء
بما دلت علیہ الادلۃ فانہ صلعم امر سلیکا الغطفانی لما وصل الی المسجد حال الخطبۃ فقعد ولم یصل التحیۃ
بان یقوم ویصلی فیدل ہذا علی کون ذلک من المشروعات المؤکدۃ بل من الواجبات کما قررہ الشوکانی
رح فی رسالۃ بنی فیہا علی وجوب صلوۃ التحیۃ واما ما عدا صلوۃ التحیۃ من الاذکار والادعیۃ والمتابعۃ
للخطیب فی الصلوۃ علی النبی صلعم فلم یات ما یدل علی تخصیصہا من ذلک العموم والمتابعۃ فی الصلوۃ علیہ
صلعم وان وردت بہا ادلۃ قاضیۃ بمشروعیتہا فہی اعم من احادیث منع الکلام حال الخطبۃ من وجہ
واخص منہا من وجہ فیتعارض العمومان وینظر فی الراجح منہما وہذا اذا کان اللغو المذکور فی حدیث
من لغا فلا جمعۃ لہ یشمل جمیع انواع الکلام واما اذا کان مختصا بنوع منہ وہو ما لا فائدۃ فیہ فلیس فیہ
ما یدل علی منع الذکر والدعاء والمتابعۃ فی الصلوۃ علیہ صلعم واما حدیث اذا دخل احدکم المسجد والامام
یخطب فلا صلوۃ ولا کلام حتی یفرغ الامام فقد اخرجہ الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمرو فی سندہ ضعف
کما قالہ صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم بہ الحجۃ ولکنہ قد روی ما یقویہ فاخرج ابو یعلی والبزار عن

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لامرأته لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لا تکلم و انت تخاطب فقال النبی صلعم صدق سعد و فی اسناده خالد بن سعید و هو ضعیف عند الجمهور اخرجه ایضا ابن ابی شیبة و قد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی هذا الحدیث فلیراجع و یقوّیها ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ و ان کان اصله لا فائدة فیه بقرینة ان قول من قال لعله اجبه انصت لا یعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و قد سماه النبی صلعم لغوا و یمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان یقول هذه المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من هذه الحیثیة کذا افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب بیست قول حکایت کرده و اقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلة هکذا حکی و جماعتی از اهل علم بآن رفته که مسافت قصر یک روز ست و جماعتی گفته یک برید ست و طائفه بآن رفته که اقل مسافتش یک میل ست منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح و همین ست مذهب ابن حزم ظاهری و قومی گفته سه میل ست و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئله اکثر اقوال ست باشد و ابن حزم در محل حکایت مذاهب بسیار از اقوال صحابه و تابعین و ائمه و فقهاء کرده ما را حاجت بسوی تعداد آن مذاهب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله ست پس دانستنی ست که بعض اهل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفار خودش و بعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تؤمن بالله و الیوم الآخر ان تسافر مسیرة یوم ولیلة الا و معها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی و فی روایة للبخاری لا تسافر المرأة ثلثة ایام الا مع ذی محرم و فی روایة لابی داود و لا تسافر المرأة بریدا و درین همه احادیث هیچ حجت بر مدعا نیست در قصر آنحضرت با سفار خود از انجهت که فعلش مستلزم عدم جواز قصر در ما دون آن مسافت که دران قصر فرموده نیست و در حدیث نهی زن از سفر سه ایام بغیر ذی محرم از انجهت که غایت انچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز ست

واین منافی قصر رمادون اوست وهمچنین حال نهی زن از سفر یکروز وشب وبرید ست
چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست وتیز سیاق ایحدیث از
برای بیان حکم آخرست وهو المقدار الذی یجب علی المرأة ان تستصحب المحرم فیه ویحرم علیها
ان تسافر هذا المقدار بدونه پس در میان این حکم ومیان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست
نه عقلاً ونه شرعاً ونه عادةً واستدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا
اهل مکة لاتقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت
گردد واگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبد الوهاب بن مجاهد بن
جبیرست وهو متروک وقد نسبه بعض اهل العلم الی الوضع واز دی گفته لاتحل الروایة عنه وراوی
از وی اسمعیل بن عیاش ست ووی ضعیف ست در حجازیین وعبد الوهاب مذکور حجازیست
وصحیح آنست که موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح ومالک فی الموطا
وتیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد ومسلم وابی داؤد از شعبه از
یحیی بن یزید قال سالت انسا عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا خرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین وشک در اینجا از شعبه راوی
حدیث واقع شده وتیقن از ایحدیث لفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ و
میان ثلثة امیال متردد ست وثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر
کرد وایحدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته واخراج یافته ومخالف این را حمل
کرده ست بر آنکه مراد مسافتی ست که ابتداء قصر از انجا باشد نه غایت سفر وجوابش
آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از
موضعی که ابتداء قصر از انجاست پس ایحدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات
ودر سائر انچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده ومؤید
اوست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی وبسوی مواطن خارجه از مدینه
برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد وقصر نکرد نه خود ونه کسیکه همراه وی صلعم
می بود وسعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلعم اذا سافر

فرسخا یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت
و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند این حدیث چه قسم بوده ست زیرا که
مسند سعید بن منصور اینوقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یکه در مثل آن قصر میتوان کرد
تبیین شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز حاضر گردد
باید که قصر کند اگرچه میان او و میان آن شهر و قریه همین مقدار رمیه یک حجر باشد چه اسم
سفر بر وی صادق ست باعتبار قصد او و برای این غایت که سه فرسخ یا ما فوق اوست
و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و
نیست اعتبار بآنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه
داخل میل وطن شود چه بر منقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی
الارض که مذکور در آیه ست باصحت تسمیهٔ ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب بانحطور
باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را ببندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و درین حین
مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب
شرعی ست نه لغوی و ورود شرع بهمان ست که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر را بدون
این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی ست
و اعتبار بچیزیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تا هم دران از برای کسیکه سفر یک
میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت
نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی
مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود با کثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی
اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بودند که تزاد
یکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله
احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله ست بر مجهول یا بر انچه دال برخلاف مطلوب قائل
باشد پس رجوع بسوی انچه ثابت در شرع ست واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت
صلعم قصر میکرد در مکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ ست و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینه چهار رکعت وعصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد چنانکه در حدیث انس نزد احمد و بخاری و مسلم ست و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده ست و نتوان گفت که این حدیث مفید آنست که قصر ما دون سه فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد زیرا که ذو الحلیفه درین سفر منتهی مسافرت نبود بلکه خروج بسوی آن و قصر دران در سفر بسوی مکه مکرمه بود و در حدیث سه فرسخ دلیلی نیست بر آنکه این ابتدا سفر او ست بلکه دران دلالت ست بر آنکه قصر نزد اراده مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بران دال ست علی ما تقرر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ تردد ست اخذ باحوط متیقن که سه فرسخ باشد واجب ست والله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعا او لغة او عرفا لاهل الشرع فما کان ضربا فی الارض یصدق علیه انه سفر وجب فیه القصر واما ما رواه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی انه صلعم قال یا اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة برد فضعیف لا تقوم به الحجة انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست

جواب گوییم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند خطابی در معالم گفته مذهب اکثر علماء سلف و فقهاء امصار آنست که قصر در سفر واجب ست و هو قول علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و مروی ست از عمر بن عبد العزیز و قتاده و حسن و حماد بن سلیمان گفته هر که در سفر چهار رکعت گذارده وی اعاده نماز بکند و مالک گفته اعاده کند مادامیکه وقت باقی ست و نووی قول بوجوب را نسبت بسوی بسیاری از اهل علم کرده و آنرا قول که قصر رخصت ست مذهب عایشه و عثمان باشد و مروی ست از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبتش بسوی اکثر علماء نموده حجت قائلین وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرهما قال صحبت النبی صلعم و کان لا یزید فی السفر علی رکعتین و ابا بکر و عمر و عثمان کذلک و جواب ازین استدلال آنست که مجرد ملازمت مفید وجوب نیست دوم حدیث عایشه متفق علیه ست بالفاظ متعدده منها

فرضت الصلوٰة رکعتین فاقرت صلوٰة السفر واتمت صلوٰة الحضر واین دلیل البتہ بعض
بر وجوب ست چہ نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیہ جائز نیست
چنانکہ زیادت بر اربع در حضر نا جائز ست وجواب این حجت گفتہ اند کہ این مقول عایشہ ست
وعایشہ در زمان مرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست کہ در مثل این معنی مجال اجتہاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد و آما عدم شہود او بزمان فرض صلوٰة پس این خود
علتی قادح نیست چہ ممکن ست کہ این را از صحابی دیگر اخذ کردہ باشد و مراسیل صحابہ حجت ست
و در کلام بر ین حدیث این ہم گفتہ اند کہ حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوٰة فی الحضر اربعا و فی السفر رکعتین وجواب ازین معارضہ آنست کہ جمع میان
ہر دو ممکن ست باین طریق کہ نماز در شب اسرا جز مغرب دو رکعت فرض شد پس بعد
ہجرت زیادہ گردید مگر نماز صبح کما رواہ ابن خزیمة وابن حبان والبیہقی عن عایشة قالت
فرضت صلوٰة الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوٰة
الحضر رکعتان وترکت صلوٰة الفجر لطول القرأة وصلوٰة المغرب لانہا وتر النہار وجواب این حدیث
از قائلین رخصت چنان ست کہ مراد بقولہا فرضت قدرت ست واین تاویل تعسفی بیش نیست
تعویل بران لائق نباشد و دافع این تاویل ست قولہا فی الحدیث فاقرت فی السفر و زیدت
فی الحضر و از انجملہ قول نووی ست کہ مراد بقولہا فرضت آنست کہ فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیہا واین اشد تعسف ست نسبت بوجہ ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان اللہ فرض الصلوٰة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعة
واین صحابی جلیل در ین حدیث قبیل تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چہ صلوٰة مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضہ اللہ علیہ درست نباشد حجت چہارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوٰة الاضحی رکعتین وصلوٰة الفجر رکعتین وصلوٰة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
محمد صلعم واخرجہ ایضا احمد وابن ماجة ورجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
وقد وثقہ احمد وابن معین وقد روی من طریق اخری باسانید رجالہا رجال الصحیح ودر ین حدیث
تصریح ست بآنکہ نماز سفر ہمین دو رکعت مفروض ست واین نماز تمام ست نہ قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و آنانکه قصر را رخصت میگویند حجت ایشان نیز چند چیز ست اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نه بر عزیمت وجوابش آنست که ورود آیه در صفت قصر نماز خوف ست نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر لیست که تناول قصر ارکان بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و معهذا تقییدش بدوامر فرموده یکی ضرب در ارض دیگر خوف وچون این هر دو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصور العدد و الارکان بگذارند و اگر این هر دو امر منتفی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف و اقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر ست اگرچه قصر مطلق که در آیه ست نباشد و اگر سفر و امن ست قصر عدد و استیفاء ارکان کنند و نماز امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر ست گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور باعتبار نقصان عدد و گاهی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد کذا قال المحقق العلامة ابن القیم رح شوکانی گفته و ما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی بن امیه ست نزد مسلم و اهل سنن و غیرهم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته پس قوله صلعم صدقة دلالت دارد بر عدم وجوب وجوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر ست حالانکه فاقبلوا صدقته فرمود و معنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از ایشان قاصر بودند و بعض متم و بعض صائم و بعض مفطر و هیچکی بر دیگری عیب نمیگرفت نووی در شرح مسلم گفته و قد عزی هذا الی صحیح مسلم و لم نجده فیه و جواب ازین حجت آنست که در نیحدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت و تقریر ایشان بر کار فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادی بخلاف اینمعنی ست و جماعتی از ایشان بر عثمان

رضی اللہ عنہ انکار کرد وقتی کہ در سنا نماز بلا قصر گذارد و تمام و کامل خواند بحجت چہارم حدیث عایشہ نزد نسائی و دار قطنی و بیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی و امی افطرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت یا عایشۃ قال الدار قطنی ہذا اسناد حسن وجواب از ین حجت آنست کہ در سند ش علی بن زہیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عایشہ ست ابن حبان در حق وی گفتہ کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفتہ ثقۃ وقد اختلف فی سماع عبد الرحمن منہا قال الدار قطنی ادرک عایشۃ ودخل علیہا وہو مراہق وقال ابو حاتم ادخل علیہا وہو صغیر ولم یسمع منہا وقال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن عایشۃ فقد اخطأ ومعہذا قول دار قطنی در بارہ او مختلف ست در سنن گفتہ اسنادہ حسن ودر علل گفتہ المرسل اشبہ ودر بدر منیر نوشتہ ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ وہو کون عایشۃ خرجت معہ فی رمضان للعمرۃ والمشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شئی فی رمضان بل کان فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ وفعلہا فی ذی الحجۃ قال ہذا ہو المعروف فی الصحیحین وغیرہما شوکانی میفرماید وقد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی الاعتماد علیہا خصوصا مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ وافعالہ الصحیحۃ وقال ابن حزم ہذا الحدیث لا خیر فیہ وطعن فیہ ورد تسلیہ ابن الجوزی بما لا یصلح للرد وقال فی الہدی بعد ذکرہ لہذا الحدیث وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عایشۃ انتہی حجت پنجم حدیث عایشہ نزد دار قطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر ویتم ویفطر ویصوم وبعد اخراج این حدیث گفتہ اسنادہ صحیح وجواب ازان این ست کہ امام احمد استنکار این حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص وقال وصحتہ بعیدۃ فان عایشۃ کانت تتم یعنی بعد موت النبی صلعم وذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان وقال فی الہدی وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم وبالجملہ این حدیث واشباہ او قوت معارضۃ بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا بہمہ ادلہ آنان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق وجوب القصر والاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

ومشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب
از شارع وغیر او قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی نقل فی مثل ہذا فہو امر مجمع علیہ
معلوم لکل الامۃ وہذا فی صلوۃ السفر من غیر خوف واما فی صلوۃ الخوف فقد ورد ما یدل
علی جواز الاقتصار علی رکعۃ واحدۃ کما ہو معروف فی مواطنہ من کتب السنۃ انتہی وظاہر
از ادلۂ وارده در قصر و افطار عدم فرق ست میان سفر طاعت و سفر معصیت زیرا که
نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان
مطیع و عاصی مشروع ست همچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست
بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلۃ القصر متناولۃ للعاصی متناولاً
زائداً علی تناول ادلۃ الافطار لان القصر عزیمۃ وہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل
مشروعۃ لہما جمیعا بخلاف الافطار فانہ رخصۃ للمسافر والرخصۃ تکون لہذا دون ہذا فی الاصل
وان کانت ہہنا عامۃ وانما المراد ہہنا بطلان قیاس القصر علی الافطار انتہی وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۸

سوال حد مدت اقامت که دران قصر صلوۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف
ومن بعدہم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که یک
ماه ست و دیگران گفته اند که بست روز ست و بعض گفته که شش ماه ست و بعض دیگر
بآن رفته که چهار ماه ست و مذہب قومی آنست که چهار روز ست و نیست برای ہر یکی
ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد و سوق جواب آن توان کرد و ارجح قول
کسی ست که اعتبار بست روز کرده و وجهش آنست که چون مسافری در شہری اقامت
کرد و رحل انداخت و عنان سفر از دست انداخت پس وی نسبت بمسافر شبیه بمقیم ست چنانکه
آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه و نزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز نمیفرمود
لابد اصل درین باب اتمام صلوۃ می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرد پس لایق آنست
که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرمود و چون زیاده برین مقدار
در تردد گذراند باید که نماز تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور را اقامت میفرمود اتمام میکرد زیرا که میگوئیم که
اصل همین اتمام ست با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار از برای ما مشروع
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست و دلیلی بر جواز ش بعد این مدت دال نیست
پس اقتصار بر انچه از انحضرت صلعم از قصر درین هر دو جا واقع شده واجب باشد و در انچه
زاید برین قدر ست دران رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل دال بر جواز موجود نیست و قد
اخرج احمد و ابو داؤد و ابن حبان و البیهقی و صححه ابن حزم و النووی عن جابر قال اقام رسول الله
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعل بما لا یقدح فی الاحتجاج به و اخرج
ابو داود و الترمذی و حسنه و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم و شهدت
معه الفتح فاقام بمکة ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا اهل مکة صلوا اربعا فانا سفر
و فی اسناده علی بن زید بن جدعان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجه عن ابن عباس
قال لما فتح النبی صلعم مکة اقام فیها تسع عشرة یقصر الصلوة رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة
لیلة قصرنا و ان زدنا اتممنا رواه ابو داود و بلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی انه اقام
خمس عشرة اخرجه النسائی و ابو داود و ابن ماجه و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات
فی ذلک روایة البخاری و هی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و مخفی نیست که این روایت
اگرچه اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبره در روایت عشرین نیست حالانکه تصحیحش
کرده اند کما قدمنا و این روایت مشتمل ست بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکه واقع شده و در باره اقامت بتبوک زیادت
غیر منافیه ما دون آن آمده پس مصیر بسوی آن زیادت متحتم و اخذ بدان لازم باشد فالحق
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا و انچه از بعض صحابه مروی ست
که در اقامت زاید بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات که قصر صلوة خود ها کردند حال
اهل مکه باشد و لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لاهل مکة اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر و بانچه ثابت
حکم غیر اهل مکه ثابت شد همچنان حکم اهل مکه هم بثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مسائله

ایمنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکور را هم بمثل انچه اهل مکه را گفت ارشاد فرمود یا نه فتامل تهدا الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد باری چهار رکعت گذاردن هم او را روا است یا نه و انچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده صحیح ست یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر باد له صحیحه غیر محتمل التاویل ست و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی بسوی آن بلجی و داعی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری کرد و رحل انداخت یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر ست و اما با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لا یزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت اقامت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بمکه بعد فتح برسد و اکثرش بیست شب ست و مروی ست که در غزوه تبوک هم ایقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش کرده و در ان قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فیما زاد علیها فعلیه الدلیل و در باره اقامت ایام معینه اضطراب اقوال ست بعضی چهار روز گفته اند و لیکن این قول وقتی تمام گردد که عزم انحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این منقول نیست

الی آخر ما قال و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند او را اتمام میرسد یا قصر و دلیل بر همین هست یا نه **جواب** چون وجوب قصر بادله متقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض ازمنه یا احوال یا اشخاص بانکه نماز خود را تمام بگذارد محتاج بسوی دلیل صالح تخصیص ست و ما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال انحضرت صلعم ازین مسئله و جواب وی صلعم بران ثابت گردیده و لکن حبر امت ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا ست از وی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد و بدان تخصیص ادله وجوب قصر میتوان کرد و لابد ست از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجه اعتبار رسد و منتهض بر تخصیص گردد چه در نجا جسری عظیم ست که ادله وجوب قصر باشد و جائز نیست که احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقدر مقتضای ادله صحیحه متحتم ست تا آنکه دلیلی صالح تخصیص وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس لائق حال مسافر آنست

که از امام مقیم مجتنب باشد زیرا که وی مدخل نفس خود در یکی یازده و خطر ست بمخالفت با دلیل وجوب قصر بدون دلیل وبال بران یا بمخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم از اختلاف برایه ما را نهی فرموده و اقتدای شان بر ما واجب گردانیده و گفته انما جعل الامام لیؤتم به الحدیث و اگر درین شکنجه افتد باید که در رود در رکعت اخیر از نماز مقتدی امام شود و در رود رکعت اولی داخل نگردد زیرا که از دخول با او در اول نماز عرض نفس برای اختلاف بر امام یا مخالفت با دلیل وجوب قصر ما ثور از سید انام ست صلی الله علیه وسلم پس باید که میان هر دو خطر موازنه کند و کار باجتهاد خود نماید هذا ما افاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی و الله اعلم ۵

سوال جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلوم ست باری در غیر این دو موضع هم روایست یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه با دلیل صحیحه ست همچنین جمع برای سفر تاخیر با دلیل صحیحه وارده در صحیحین وغیرهما ثابت شده و جمع تقدیم با دلیل حسنه در ما عدای صحیحین از دواوین اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مطر ثابت با دلیل بوده ست و در جمع بغیر عذر و مطر اهل علم را کلام طویل ست و درین باب در هر عصر رساله ها نوشته اند خصوصاً درین عصر و قریبه و در عصر ما و آنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً تمسک ایشان بحدیث صحیحین وغیرهما ست که از ابن عباس مروی گشته ان النبی صلعم صلی بالمدینة سبعاً و ثمانیاً الظهر و العصر و المغرب و العشا و اخرج احمد و مسلم و اهل السنن الا ابن ماجة عنه بلفظ جمع بین الظهر و العصر و بین المغرب و العشا بالمدینة من غیر خوف ولا سفر و جواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته و آنچه در حور انیقام باشد آنست که قائلین بعدم جواز جمع بغیر عذر هم اجمعون چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از آنجمله آنکه این جمع از آنحضرت صلعم بعذر مرض بود و قواه النووی و لکن این جواب صحیح نیست و نه قوی ست زیرا که اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث بیانش می پرداخت و با آنحضرت صلعم جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت جمع مذکور با اصحاب خود فرمود و از آنجمله آنکه این جمع در ابر بود و چون ابر منکشف شد و نمایان گردید که وقت عصر در آمده ست و این جواب هم تعسف ست زیرا که خفا مثل این

اجرا بر راوی بعید ست و در تقدیر برای قول او صلعم لئلا یحرج امتہ معنی نباشد جواب
دیگر آنکہ این جمع صوری بود باین طریق کہ تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیہ در
اول وقتش فرمود آما نووی گفتہ کہ این احتمال ضعیف یا باطل ست زیرا کہ مخالف ظاہر حدیث ست
بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید وہذا الذی ضعفہ قد استحسنہ القرطبی ورجحہ امام الحرمین وجزم
بہ من القدماء ابن الماجشون والطحاوی وقواہ ابن سید الناس بان ابا الشعثاء وہو راوی الحدیث
عن ابن عباس قد قال بہ انتہی وتحسین ترمذی و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکہ خود
ترجیح دادہ کما سبق فی ہذا الکتاب وہو الحق وتمویدا دوست آنچہ نسائی از ابن عباس آوردہ بلفظ
صلیت مع النبی صلعم الظہر والعصر جمیعا والمغرب والعشا جمیعا اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب
وعجل العشا پس این تفسیر ابن عباس کہ راوی حدیث جمع مذکور ست برای حجت بر بیان ماہیت
این جمع کہ اطالت کلام در ان رفتہ و غالیان در ان غلو ہا نمودہ تا آنکہ صلوات را از اوقات
مفروضہ و مبینہ اش بتعلیم جبریل بر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکہ
باحادیث صحیحہ ثابت گشتہ برآوردہ اند کافی ست وکیف کہ جمع بلا عذر مخالف چیزی ست کہ
بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بودہ و آن اتیان ہر نماز در وقت
مفروض لہاست وہمچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشتہ اند وتمویدا
دوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم وغیرہما انہ قال یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر
وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا قال وانا اظنہ وابو الشعثاء ہو راوی الحدیث عن ابن عباس
وتمویدا دوست ما اخرجہ البخاری ومالک فی الموطا وابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رایت
رسول اللہ صلعم صلی صلوۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفۃ ودر ہیچ حدیث
تصریح ست از ابن مسعود بآنکہ واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفہ وبود وی
رضی اللہ عنہ اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم وآز ینجا مستفاد شد کہ جمع غیر حقیقی ست
بلکہ جمع صوری ست جمعا بین حدیث ابن عباس وحدیث ابن مسعود وموجب مزید تاکید
این معنی ست آنکہ ابن مسعود یکی از رواۃ این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی غیر ہذا الموضع
پس لابد ست از جمع میان روایت او با نچہ ذکر رفت ونیز از تمویدات ست ما اخرجہ

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشا فیجمع بینهما و این همان جمع صوری ست و ابن عمر از ان جماعت ست که روایت جمع آنحضرت بمدینه کرده و انچه اخرج ذلک عبد الرزاق عنه پس این صحابه که راویان جمع اند تفسیرش بجمع صوری کرده اند و همچنین بعض رواة از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده قلم بق عینئذ بالمشکل فی المقام و حتوان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری از شارع و اهل شرع وارد نگشته زیرا که انچه در ین مقام ذکر کرده ایم رد این زعم است و ثبوت جمع صلعم انه قال للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین و مثله فی المغرب والعشا و این حدیث ثابت ست و الهامات از حدیث ابن عباس و ابن عمر و این جمع صوری ست بلاشک و شبهه و خطای ان زعم ست که حمل جمع مذکور بر جمع صوری صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق ست نسبت باتیان بر صلوة در وقت وی بنا بر آنکه اول و اخر صلوات را خاصه هم فی دریابند تا بعامه چه رجند و جواب ازین زعم آنست که شارع اوقات صلوات را بعلامات حسیه بر وجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم ست که خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن بمراتب از دو بار وضو کردن باشد و تاهب برای آن یکبار از تاهب برای آن دو بار آسان تر ست و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چه فعل مستمر وی صلعم طول حیات مبارک ازان باز که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول وقت مضروب او ست و بمشروعیت جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده با آنکه این جمع گذاردن هر یک نماز ست در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز اخری در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست و انچه دال باشد بدلالت مطابقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها بود از انحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بین الصلوتین حملی بنائهم ولیکونوا علی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولهم تحت قوله صلعم لیس التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

آخری و دخولهم تحت قوله صلعم من جمع بین الصلوتین فقد اتی بابا من ابواب الکبائر کما روی ذلک مرفوعا ولیعلموا ایضا انهم من القوم الذین یمیتون الصلوة و قد ذمهم الشارع بما هو معروف قال الشوکانی و الحاصل انهم مخالفون لهدیه صلعم الدائم المستمر منذ ثلث و عشرین سنة و متمسکون بما هو خارج عن مطلوبهم خروجا اوضح من شمس النهار و علی نفسها براقش تجنی انتهی و هر چند این مطالب پیشتر درین کتاب بجواب بعض مسئله گذشته لیکن در ینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر که از جای دیگر جزاز موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لامضائقة فی ذلک فالمسئلة مهمة من مهمات الدین و باللہ التوفیق ۵

سوال حکم نماز بر جنازهٔ مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال اطراف ست که از غضون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که درشان نماز بر مدیون آمده صحیح ست اخرجه احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول اللہ صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول اللہ صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا ثلثة دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول اللہ و علی دینه فصلی علیه و اخرجه ایضا احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة من حدیث ابی قتادة و صححه الترمذی و قال الترمذی و النسائی و ابن ماجة فقال ابو قتادة انا اتکفل به و اخرج احمد و ابو داود و النسائی و ابن حبان و الدار قطنی و الحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه دین فاتی بمیت فسال أعلیه دین قالوا نعم دینارا ن قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة هما علی یا رسول اللہ فلما فتح اللہ علی رسوله قال انا اولی بکل مسلم من نفسه فمن ترک دینا فعلی و من ترک مالا فلورثته و اخرج الدار قطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول اللہ صلعم فی جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درهمان قال صلوا علی صاحبکم قال علی رضی اللہ عنه یا رسول اللہ هما علی و انا لهما ضامن فقام یصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک اللہ عن الاسلام خیرا و فک رهانک کما فککت رهان اخیک ما من مسلم فک رهان اخیه الا فک اللہ رهانه یوم القیامة فقال بعضهم هذا لعلی خاصة ام للمسلمین عامة فقال للمسلمین عامة و فی اسناده مقال و اخرج احمد و ابو داود و النسائی و الدار قطنی و صححه ابن حبان و الحاکم من حدیث

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم اتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطى خطوة
ثم قال اعليه دين قلنا دينار ان فانصرف فتحملها ابو قتادة فاتيناه فقال ابو قتادة الدينار ان
علي فقال النبي صلعم قد اوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد
ذلك بيوم ما فعل الدينار ان قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال
النبي صلعم الآن برد ت عليه جلدته وازين روايات جواب سوال سائل از حديث ومخرجين آن
ظاهر شد وتبين گشت كه ورودش بطرقي هست كه حجت ببعض آن قائم ميشود تا بكل چه رسد
وليكن اين حديث منسوخ ست باحاديث ديگر منها حديث ابي هريرة عند البخاري ومسلم
وغيرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكلا الي ودينه
علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه يا من امن من الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم
النبي اولى بالمومنين من انفسهم فايما مومن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا
او ضياعا فليأتني فانا مولاه واخرج احمد وابو يعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا فعلي الله ورسوله واخرج ابن ماجة من حديث خالد بن ثابت من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه
فمات قبل ان يقضيه فانا وليه واخرج ابن سعد من حديث جابر برفعه احسن الهدي هدي محمد
صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة بلفظ من ترك مالا فلاهله
ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمومنين ودرين باب حديثها ست ودر انچه
ذكر كرديم كفايت وغناست ودر بعض اين احاديث تصريح ست بانكه اين مقاله بعد از امتناع
از صلوة بر مذكورين فرموده وچون حق تعالى بروي صلعم فتح بلاد كرد واموال افزوني گرفت
نماز بر ديون كردودين او قضا فرمود واز همين جنس ست حديث متقدم ابي قتادة چه در آن
گفته فلما فتح الله على رسوله الخ واين قول را بعد ذكر امتناع وي صلعم از نماز بر مديون مخته
واين دال ست بر نسخ بدلالت اين وتعيين نسخ ست باوضح مفاد وهر كه از مصنفين ناسخ
ومنسوخ اين حديث را ذكر نكرده بروي بدان استدراك ميتوان كرد زيرا كه حديثها ذكر كرده اند
وآنها را از قبيل ناسخ ومنسوخ شمرده ودر انها انچه مقارب باين تصريح باشد موجود نيست بلكه

در مواضع بسیار در نسخ تعویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند و گاهی مجرد تاخر عام را ناسخ میگردانند
با آنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف ست و گاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند و گاهی نزد اضطراب
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی از وجوه ست از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران تصریح دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب ست
چه قسم غفلت میکنند در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه ست و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش دست بهم نداد فلیضف الیه هنالک
من وقف علیه ها هنا و چون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته ست
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفا نیز متعدی ست و در اینجا
دلالت ظاهره ست بر آنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم ست و معلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفا و من بعد هم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم و در نصورت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشانرا اقتضا آن از اموال
الهی و صرفش درین مصرف اگر زیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما دامیکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان هست که ازان اقتضا کل یا بعض دین می توانند و نمیرسد
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثلاثیت غیر منسوخ ست با آنکه
از برای نفس خود احتجاجها کرده انچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده اند پس همچنان می باید
که هر چه پر آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که
این خاص برسول خدا ست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً و این
خطاب ست آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار ست و در سنت مطهره ازان کثیر
طیب آمده منها ما اخرجه احمد و ابن ماجة و سعید بن منصور و البیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه و ارثه و ایشان نمیگویند که میراث لاوارث مختص برسول خدا ست حاصل آنکه هر که
تحمل چیزی که آنحضرت صلعم تحمل ازو دیون مدیونین کرده باین زعم نمیکنند که تحمل مذکور خاص بود

برسول صلعم آورا باید گفت که گرفتن صدقات ونحو آن انا موال الهی نیز ترک باید کرد وهم قبض میراث لاوارث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امید ست که حق تعالے دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال الهی بفرماید باآنکه درینجا چیزی وارد شده که برمحل نزاع بخصوصه دلالت میکند وهو ما اخرجه الطبرانی من حدیث سلمان بنحو حدیث ابی هریرة المتقدم وزاد فیه ومن ترک دینا فعلی وعلی الولاة من بعدی من بیت مال المسلمین واگرچه در سند این حدیث عبد الله بن سعید انصاری ضعیف ست لکن اخراج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاهد عضد اوست وبهر حال تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث ست بلکه بتعویل بر ما تقدم ست که ولات امر این امت را ازان چاره وگریز نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتواند که این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق بسلطان گردد گوییم درینجا تفصیلی ست که ادله بران دلالت دارند وآن این ست که مدیون ازدو حال خالی نیست یا او را مال ست یا نیست اگر نیست ازدو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اهتمام بقضاء آن میداشت وارادهٔ ادا میکرد مگر عدم وجود مال او را ازان بروی مانع ازان شد یا آنکه این اهتمام وعزیمت نمیداشت پس این سه مسئله شد اول آنکه یکی مرد ومال دارد دوم آنکه مرد ومال ندارد مگر مهتم نبود بقضاء آن در زندگی وارادهٔ ادا میکرد وعازم بود بران مگر متمکن نشد ومال بدست نیامد که ازان بقضاء دین می پرداخت سوم آنکه مال دارد وبا اهتمام بقضاء میداشت با وجود تمکن بر قضا اگرچه بسعی در وجوه مکاسب واتعاب نفس در اسباب تحصیل باشد وچون این تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید مسئله اولی آن بود که میت مال دارد وقضا ازان ممکن ست ومسلمانرا سلطانی هست که اموال الهی بدست خود دارد و ازان اموال قضاء کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف کلا او دینا فکلة الی ودینه علی دلیل ست برآنکه سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی ست که مرد ومال گذاشت گو ذمت ترک بروی خطاب الهی متوجه بسوی او وحتوبتش بروی نازل باشد واین منافی حدیث متقدم سلمة بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح الٰہی بود بجہت آنکہ وفاء
دین خود نگذاشت وچون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلف مالا او حقا فلورثتہ ودیون
مدیون را بسوی او وبروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال وغیر تارک آن واین مدیون
کہ مال گذاشت ودر حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرد وباوجود تمکن تساہل ورزید
پس شک نیست کہ وی مخاطب ومعاقب علیہ ست وبرین ست حمل حدیث ابی ہریرہ عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقۃ بدینہ حتی یقضی عنہ اخرجہ احمد وابن ماجۃ والترمذی وحسنہ ورجال
اسنادہ ثقات الا عمرو بن ابی سلمۃ فہو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثہ عن کونہ حسنا بذلک
واگر مدیون غیر متمکن وغیر قادر بر قضاست ومیان او ومال او کدام حائل ست مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن با آنکہ اہتمام بقضاداشت وراغب بود در اداء آن پس برین
بیچارہ خود ہیچ خطاب وعتاب از طرف او تعالی نیست بلکہ مخاطب در اینجا سلطان ست کہ
چرا دین او را قضا نکرد وکسی ست کہ میان مدیون ومال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
کہ مقتضی این حیلولت باشد حائل شدہ ودی بعدم این تمکن بر قضا در حکم کسی ست کہ مال ندارد
وقد اخرج الطبرانی عن ابی امامۃ مرفوعا من دان بدین وفی نفسہ وفاءہ ومات تجاوز اللہ عنہ
وارضی غریمہ بما شاء ومن دان بدین ولیس فی نفسہ وفاءہ ومات اقتضی اللہ لغریمہ یوم القیامۃ
واخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات وہو ینوی قضاءہ فانا ولیہ ومن مات
ولا ینوی قضاءہ فذلک الذی یؤخذ من حسناتہ لیس یومئذ دینار ولا درہم واخرج ایضا من
حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یؤتی بصاحب الدین یوم القیامۃ فیقول ایہ فیم اتلفت
اموال الناس فیقول یارب انک تعلم انہ اتی علی اما حرق واما غرق فیقول فانی ساقضیہ عنک
الیوم فیقضی عنہ واخرج احمد وابو نعیم فی الحلیۃ والبزار والطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین
یوم القیامۃ حتی یوقف بین یدی اللہ فیقول یا ابن آدم فیم اخذت ہذا الدین وفیم ضیعت حقوق
الناس فیقول یارب انک تعلم انی اخذتہ فلم اکل ولم اشرب ولم اضیع ذلک ولکن اتی علی
یدی اما حرق واما سرق واما ضیعۃ فیقول اللہ صدق عبدی وانا احق من قضی عنہ فیدعو
اللہ بشیء فیضعہ فی کفۃ میزانہ فترجح حسناتہ علی سیاتہ فیدخل الجنۃ بفضل رحمتہ واخرج الخا

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید اداءها ادی الله عنه ومن
اخذ یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجه وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما
من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا ادی الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث فی
باب نسیار است وهر که مرد واو را مال نیست وتمکن نبود بر قضا وقدرت نداشت بران باآنکه
عزم بود بقضا ومرید آن وعازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او
ومیان مال او در حالت حیات پس هیچ کس مندرج زیر احادیث مذکوره ست ومسئله دوم
آنست که مرد مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء آن بحالت حیات مینمود وقادر براداء الشد
وقضاء دین او را متیسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی و
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که
مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء دین بکار می برد باآنکه در حال حیات خود بران متمکن بود
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره ونه حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد
بلکه بخطاب وعتاب در آید وبر تفریط در قضا وعدم اهتمام باداء معاقب گردد فقط بلکه در
نفس این دین خطاب وعقاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که باوجود حصول قدرت بر قضاء
آن دین را چرا ازان مدیون موادی نکرد ولیکن در اینجا دقیقه هست که در خور دانستن باشد
وآن این ست که باوجود تمکن مدیونی که مال نگذاشت واهتمام بقضایش ننمود اگر این مال که
استدانتش کرده ست بروی در غیر سرف ومعصیت تلف شده ست یا در امری برباد رفته که
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بعد از اهتمام بقضا باوجود
تمکن وی ازان مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث ودر اینجا مسئله چهارم
وآن آنست که هر که را مال ست وبوجهی از وجوه متمکن بر قضا وقادر بر اداءش نیست مگر مع هذا
در حالی از احوال اهتمام بقضاء آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب در بارهٔ دین او بر سلطان
باشد وابنکس که مال را در غیر سرف ومعصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند
حق تعالی از جانب او بقضاء دینش بپردازد وبروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام
بقضا فقط زیرا که متمکن بر قضا نبود ومحتمل ست که راساً بدان مخاطب گردد وعادی که

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا و اجتمال نیست مگر بقدر یکه ستر عورتش
و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقه و دانها میتواند نمود و هر که عقار یا دور یا عروض
دارد بر وی خطاب بابت قضا و دین سخت متضیق و ابلغ متحتم ست و معهذا اگر زعم کند
که وی مهتم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست در وغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج
آن با باطیل و معللش بعلل زائفه و مطمح بشبه واحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع
بود و از بیخ ناشناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت ست
بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مفید تخفیف
در ان و مثله حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع
عام ست قبل از انکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل
امات و علیه دین و در ینجا تصریح ست بانکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بروی دین ست
همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارهٔ خطا
دین شفاعت بر رب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوئی عباد از برای تبیین ما
نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور
اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست
و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مومنین
گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اگرا
لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در
صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تامرنی بذلک یا رسول الله
فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک و لم ترجع الیه و همچنین انچه از وی صلعم در بارهٔ بنی هوازن
واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی الصدق و
قد کنت استانیت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیار کردند
و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان بر آنها باز گردانید و بظاهر
طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدلی را از ناخوشدلی باز نمایند

واستیفار حدیث درصحیح ست وبالجملہ آنحضرت صلعم درانچہ مصلحتی عائد براسلام یا مسلمین یا در غیر حقوق ثابتہ بعض عباد بربعض ست مجوز اصلاح میان زوجین وترغیب درجمع مثل ایشان ودوام عشرت هردو ونحو آن مثل این معاملہ میفرمود پس نتوان گفت کہ بہ قسم بردیگری حکم باداء دین ست کہ دوخود بقدر تخواہ سفارش نمود آری گاہی ترغیب درصلح نزد خصومت میکرد چنانکہ درصحیح درحدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مروی ست کہ صاحب دین را اشارت بوضع شطری از دین ومدیون را امر بتعجیل ادا وما بقی فرمود ونتوان گفت کہ امتناع از صلوۃ آیا خاص ست بمدیونی کہ قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیراکہ حدیث متقدم صلوا علی صاحبکم بالاکثر دلالت براختصاص دارد چہ ہرکہ مرد ووفا دین خود نگذاشت وی گویا درحکم مقضی الدین ست زیراکہ این دین از ترکہ او قبل از میراث ورثہ برآورده شود وازماسبق معلوم شده کہ امتناع صلوۃ برمدیون منسوخ ست وبعد از انکہ منسوخ قرار یافت مقتضای آن برای امتناع از صلوۃ برمدیونین باقی نیست نه در زمن نبوت ونه در ما بعد آن تا الحال زیراکہ خطاب درین باب متوجہ برسلطان ست وبہ ترکہ اموات ست اگر ترکہ گذاشتہ اند وقضاء دین از آن ترکہ ممکن ست وسلطان موجود نیست یا آنجا سلطان ہست مگر بیت او انچہ بدان قضاء دین از اموال الهی میتواند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی ہست مگر عامل نیست بشرع نبوی کہ آن قضاء دیون مدیونین از مال خدا کند واگرچہ بردی خطاب خدا بر ترک این اعمال واجب متوجہ ست لکن این خطاب موجب مقصود تعلق دین بترکہ مدیون نیست زیراکہ تعلق دین بترکہ ست وارث مخاطب ست بقضاء این دین از آن ترکہ چہ این حق تعلق دارد بترکہ میت مسلم وترکہ درینجا موجود ومطالب ست وعدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین واستبداد وارث بترکہ مدیون نباشد فان اللہ سبحانہ یقول فی کتابہ العزیز من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین پس گمان نتوان کرد کہ خطاب بر سلطان مستقط خطاب بر ترکہ مدیون ست یا آنکہ چون سلطان مطل کند وارث را ہم مطل صاحب دین واستبداد او بترکہ مدیون روا باشد کہ احدی قائل نیست بایں قول وشرع وعقل تسویغ آن نمیکند چہ این معنی مستلزم اہدار اموال عباد ست لاسیما در آن مدتی کہ دران از اموال خدا النصیبی برای این مصرف باقی نماندہ وہرچہ مستلزم

باطل ست باشد و نیز مستلزم اهدار عمل بقوله تعالی من بعده دهیته ثم یخرج منها او دین ست
و نیز مستلزم اهدار چیزیست که در ادله کثیره وارده در ایجاب قضاء دین آمده و وارث را
در ترکه حقی نیست تا آنکه دین میت قضا کرده آید و کلام ما در همین ست که تعلق خطاب الهی
بسلطانی ست که قضاء دین مدیون نکرده یا بمدیون ست و قد قدمنا ایضاحه بالاخره علیه
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجور میستاند چیست گویم اگر حکم امتناع صلوة بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم را امتناع از نماز بروی نسبت بمدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس وجهی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست و همه بر سائر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک اثارة من علم و استدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ ست
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت هم بود و منسوخ نمی شد تا هم دران این حکم کجاست که بر مدیون
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود و این دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی دیگر که قائم مقام اوست از خلفاء راشدین و ائمه عدل متحتم ست که بر مدیون نماز
بگذارند زیرا که وی در وجوب این نماز بمجو سائر مسلمین ست و همچنین سائر عصاة مسلمین که منجمله
ایشانند بلکه اینها احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوی شفاعت الی الله بنماز
عباد برایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل وارد نیست قال الشوکانی رح والمسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام و شملتهم دعوته فلکل واحد لسائر
المسلمین وعلیه ما علیهم وحسابه العاصی منهم علی الله عز وجل ان شاء غفر له وقبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء الله کان ومالم یشا لم یکن وانما الذی
نفی الله سبحانه عن الصلوة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم رفع اصوات بذکر تهلیل برسبیل مناوبه نزد مشایعت جنازه چیست دلیلی
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد هست یا نه **جواب** تشییع جنازه بتهلیل و ذکر بر صفت
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثه مشهود لها بالخیر بلکه در عصور مابعد این قرون و ایام سلف

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لا حرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان واما مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس فی ذلک ما یوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتهی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت باذکار رساله مستقله نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد وآن تذکیر مردم بامر موت ست وشارع بستکثار ذکر موت امر فرموده وهم دران تنشیط سامع ست بقیام بسوی تشییع جنازه وتشییع جنازه سنت صحیحه ست ودران اجر عظیم باشد واحادیث وارده درین باب که متضمن عظم اجر او ست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اهل حرمین شریفین ست نزد حمل جنائز وهو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی ودرین شعار انچه از خیر وبر برای میت ست معروف ست در حدیث چه از انحضرت صلعم بصحت رسیده که من شهد له اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح وقوله صلعم وجبت فمن ثنی علیه بخیر ومن ثنی علیه بشر فوجبت درین باب در صحیح وغیره حدیثها آمده وهر چند این صنیع اهل حرمین در عصر نبوت وما بعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجمله شارع آنرا مسوغ داشته ست ونفعی که میت را برین صنیع مترتب میشود وشیعان او را در حکم شفعاء الی الله تعالی میگرداند ما را بدان اخبار فرموده ولهذا در حق کسیکه بروی سه صف نماز گذارده یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا نطیل بذکرها وشک نیست که اقرب بصواب واولی باعتمال همین قدر ست که با جنازه در باره کفن ودفن وتشییع ووضع در قبر وجز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت وقرون ثلثه وایام سلف بوده وبسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند ونه ازان کم کنند والهدی من هدی الله

سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برای اموات وچنین در بیوت وسائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست که این اجتماعات بتدعه اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون آن برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن ونحو آن وبودن این تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جماعه

مجتمعین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم پس و این حدیث حسن ست و نیست
فرق درمیان تلاوت پیش ز جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جایز بحضور خود
در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی ازان ست و جز مجرد تحدث بایچه مباحات
دران نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نا مسلم ست زیرا که صحابهٔ راشدین در بیوت
و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرهٔ اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ولیس هذا من ذاک انتهی گوئیم نفس اجتماع از برای
طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که
سلف نزد میت در حین احتضار پس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد با قرؤا علی موتاکم پیش آنست
که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخواند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بر میت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راستی نشنیدند
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدا بدان برهان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هر چه ثابت نگردد و هر چند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و ازان محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در انچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جملهٔ
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست ولهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مساکین ست که قدم از راه و دایرهٔ اجتهاد
مجتهدین فرا ترک ننهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم بسنت و اصحاب معرفت
بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر کجا که بود و از هر که آید ضلالت ست

وہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک وبہ قال اہل الحق
ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من امراء ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم
باجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال جہر باذکار وایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال
محتاج بتطویل ذیول مقال در ینمقام نیست چہ انچہ در کتاب عزیز در بارۂ ندب الی ذکر اللہ
خصوصاً بعض امکنہ وعموماً در ہر مکان وارد شدہ مؤمن را کہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد
کافی ووافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین امنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ
بکرۃ واصیلا ہو الذی یصلی علیکم وملائکتہ وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ
ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا وقال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین امنوا
اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم
واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین امنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا وقال واقم الصلوۃ ان الصلوۃ
تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین امنوا لا تلہکم اموالکم
ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال ذا النون
اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلک ننجی
المومنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت ودرین آیات تقیید
ذکر بجہر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست واین افادہ میکند بجہر و
ہمہ ہا وآنچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر ازان ہیچ جز این یک حدیث
ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز وجل انا عند ظن عبدی بی
وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملإ ذکرتہ فی ملإ خیر منہ واین

حدیث در صحیحین و غیرہما ست و آخرجہ احمد من حدیث انس و اخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس و در حدیث ابن عباس سعد بن زائدہ ست عقیلی گفتہ لا یتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابو داود الطیالسی و احمد فی المسند من حدیث انس و اخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
و اخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جہر بذکر
و اسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع و انفراد و آخرج البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ و الذی لا یذکر کمثل الحی و المیت و فی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ و الذی لا یذکر اللہ فیہ مثل الحی و المیت و این احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر و اسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول مقرر شدہ و اخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ و ابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لا یقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ و غشیتہم الرحمۃ و نزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ و اخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ و عبد بن حمید و ابو یعلی الموصلی
و ابن حبان و ابن شاہین فی الترغیب و الترہیب و قال حسن صحیح و آخرجہ احمد فی المسند
و ابو یعلی الموصلی و الطبرانی فی الاوسط و الضیاء فی المختارۃ من حدیث انس و اخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر و البیہقی فی الشعب و الضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیۃ و اخرجہ
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل و این حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام ترا از انکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر در ینجا اظہر ست بنا بر آنکہ اجتماع مفید اعنی ست
و مثل او ست حدیث ابی ہریرۃ نزد بخاری و مسلم و غیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ و آخرج مسلم و الترمذی و النسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام و منّ بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذلک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذلک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ و لکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عز و جل باہی بکم
الملائکۃ و فی الباب احادیث و آخرج الترمذی و حسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه من حديثه احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي واسناده وشواهده ترتقي الى الصحة واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه ابو يعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر وهو يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم واخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الساهر في الفارين ورجال اسناده ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال قال الشوكاني فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر فلا ينتبه من كان غافلا الا بسماع صوت الذاكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديث احمد في مسنده والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في امالية قال الشوكاني في تصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر ما يدفع ما قال ابو يعلى باق في اسناده مدراجا وفيه ضعف وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى وقد ورد في احاديث چنانكه دليل ست بر جهر ذكر همچنان از ين احاديث مشروعيت كرد مساجد ظاهر ست بلكه خود وضع مساجد از براى همين ذكر الهى ست وآنكه بعض مساكين متشدد در منع جهر ذكر و بعض ديگر در بيان جواز سير باقوال اهل علم آويخته اند وآيات واحاديث را بتوجيهات متعسفه از مرتبه استدلال انداخته فليس على ذلك آثارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد

يقولون اقوالا ولا نعرفها ... وان قيل هاتوا لتحققوا لم يحققوا

وفي هذا للعبد اركفاية لمن له هداية

سوال حكم قرارت كتب حديث در مساجد با وجود استماع عوام وقصر عمومى ايشان احاديث صفات ونحو آن را بر ظاهر چيست **جواب** پاسخ ازين سوال بسط دراز ميخواهد زيرا كه كلام درين باب منتصب بسوى تعصب كثيره ميشود كه جز رساله مستقله بدان وفا نمى تواند كرد ولكن در ينجا اقتصار بر بعض ابحاث ميرود وتبين بايد دانست كه تدريس در كتب حديث مطهره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اہل اسلام از زمن صحابہ تا این زمان کہ ما در آنیم مستحسن بوده ست
ومعمود دست در اعظم انواع قرب واعلی مراتب تعلیم وتعلم آمادر سائر اقطار مسلمین باوجود
اختلاف مذاہب وتباین آراء اہل علم پس امریست کہ احدی انکار آن نکرده ونتوانست کرد
وامادر خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس ہموارہ مساجدش از قدیم زمن عامر ست بقرارت
کتب حدیث چہ قدیم وچہ حدیث وہمیشہ اہل حدیث اخذ این کتب در ہر قرن کابراً عن کابر
وابا عن جد از یکدیگر گرفته اند واہل ہر قرن بر مرور دہور وکر ور عصور روایتش از من
قبلہم وازبرای من بعدہم نموده وہر کہ را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروے
لازم ست کہ مطالعہ کتب تواریخ ایمہ این شان نماید ونظر در مسموعات واسانید ومرویات
ومولفات شان کند کہ نزد این مطالعہ ونظر انچہ حقیقة الامر ست واضح خواہد شد وچون برین
صفت اجماع اہل علم مستقر شد پس حضور عامہ نزد املاء حدیث صالح منع از قرارت کتب
حدیث در مساجد ومشاہد ومحافل ومنازل نمیتوانند شد بچند وجہ اول آنکہ حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الایام بوده آمده ست وگویا این اجماع بر قرارت کتب سنت
در مساجد وغیرہا اجماع ست بر جواز حضور عامہ وعدم صلاحیت او برای منع دوم آنکہ
معلوم بالضرورہ ست کہ آنحضرت صلعم این احادیث را کہ درین کتب حدیث موجود ست
بر صحابہ القاء میفرمود ودرین صحابہ خاصہ وعامہ وعالم وجاہل ہمہ بودند پس اگر مجرد سماع
عامہ از برای املاء حدیث در مساجد وغیرہا مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید کہ از القاء
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابہ ہم مانع بود چہ علت ہر دو منع یکی ست ولازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد وملازمت درینجا اشتراک درین علت ست وبطلان لازم باجماع و
نتوان گفت کہ آنحضرت صلعم بیان این احادیث متشابہ از برای عوام صحابہ میکرد چہ تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بر ان حضرت جائز وشایان وی صلعم نیست زیرا کہ ما نیز ہمین میگوئیم
کہ محدث را لائق ست کہ عامہ حاضرین قرارت را بمراد یکہ خلاف ظاہر حدیث باشد یا
مأول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند ونگذارد کہ ایشان تمسک بچیزی
کنند کہ تمسک بدان روا نیست چہ مفروض آنست کہ محدث مذکور متاہل این امر ست و

برتبهٔ رسیده ست که نزد آن رتبه صلاح حجیت گشته و اگر خاکمند و مباد استدلال این بیان
نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفته اند
کبهیمة عمیاء قاد زمامها ☆ اعمی علی عوج الطریق الحائر
امر سوم آنکه منجمله ادله دالّه بر جواز املاء حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن
کریم مشتمل ست بر آیات صفات و احکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل
بوده ست پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع
و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی ست و این خرق اجماع مسلمین ست که همیشه صبیان
و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکرده اند و میکنند و اینها چنانکه بوجه
صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که داخل در فهم و تمییز دارد نیز خالی
هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل ست میتوان کرد امر چهارم آنکه گوئیم
سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم ست
که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لامتقدم و از انجمله علم فقه ست که عدهٔ مسلمین در جمیع
اقطار ست و دران رخصت باست که متبع را لاحق میکنند بمتزندقین و این قرارت علم فقه
درین مساجد باحضور عامه مظنهٔ عمل عامه بآن رخص ست چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت
مظنهٔ عمل نسان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو مظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامی
بما لایجوز لست خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام ست که دران کثرت شبه داحضه و اقوال
باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های
اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل
حساب میگیرند و شک نیست که قرارتش در مساجد مظنهٔ حضور عامه و مستلزم اعتقاد مذهب
کفری ست پس تحرج از قرارت این علوم در مساجد اولی ترست از تحرج از قرارت کتب
حدیث دران با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی ست و کذلک حال
علم اصول فقه ست که خالی از مباحث بر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه
نیست که در ما لایحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در عامل قیاس و

امثال آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل اجهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
از انجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مفیدهٔ سماع عامی از برای این
علوم سخت تر از مفیدهٔ سماع او از برای ماتقدم من غیر ماست امر پنجم آنکه ادله دالهٔ بر وجوب
تبلیغ احکام بر علمای این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین
و خاصهٔ ایشان و لاسیما چون از انحضرت صلعم ثابت شده باشد که مدح مبلغ مقالهٔ خود کرده
فرموده ست پس هر که مدعی اختصاص امنعی بخاصه شود بر وی دلیل آوردن ست و نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لایجوز له ست زیرا که مفروض
آنست که عالم متصدی بتجدید و محدث متصدی بتبلیغ به بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسدة حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
و احدی از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرارت علومی که مظنهٔ صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت
و فقه زبان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب سنت مطهره و
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب

سوال مولد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و اساءت این عمل در میان اهل علم اختلاف ست خصوصا از ان باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مسلمین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن برسرش
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین ظاهر گشته آما در
نفس الامر نه ازان وادی ست که در خور همچو اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور
و دراز بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتا یا نفیا هر دو فریق بحکم حبک الشی
یعمی و یصم جاده بعید از محل نزاع پیموده اند و با نچه اجنبی ازین مقام ست آویخته و بتطویل

ذیول مقال بلا فائده پرداخته و باضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله راضی
گشته و انچه حقیقت ضعف ادله فریقین درین باب ست بر عارف ماهر و ناظر غیر متناظر رسائل
و مسائل مذکوره مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم خامه فرسائی بوقوع آمده
اما بعد از انکه توفیق تقلید باو له دست بهم داد و عبور و عثور بر مصنفات ائمه حدیث حاصل
شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فریق مجوز
و تارک راه انصاف و استدلال گم کرده ببراهین باردهٔ حجج واضحه و تاویلات متعسفه
و توجیهات فاسده رانمی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم ازان هم قیل و قال
و آرا و خیال درگذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام
ابن تیمیه رح و بحث و فتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از تضانیش هیچ فیصله نخواهد بود چه
علم و فضل وی رح مسلم هر موافق و مخالف ست الامن لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام
و کلام او قاضی ست بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام ست و عاری ست از
آلایش آرا و خاص و آلودگی ظنون و خیالات خام میفرماید تا اینده دلیلی بر ثبوت این عمل
که مولد میش خوانند از کتاب الله و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم
بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر انکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون و الذین یلونهم ثم
الذین یلونهم یافته نشده و اجماع کرده اند بر انکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عام مرجامع مظفری بسفح قاسیون ست که در مائة
سابعه بود و احدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و ازینجا ناظر رالائح شده باشد
که قائل بجوازش بعد تسلیم انیعنی که بدعت ست و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست
قابل نیست مگر با نچه مندرج شریعت مطهره ست و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام
کرده ست تمسک بچیزی ننموده و التقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را
از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت
مستقبح بها باشد و از انجمله یکی عموم ست که انکارش نتوان کرد و اما مجرد قال فلان

والف فلان پس غیر نافی ست والحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوئی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاهم قائلی بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمین نیست اما عترت و اتباع اهل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمهٔ ایشان بعد حدوث این بدعت همچو متفق علیه ست بر آنکه انها من اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولهذا تری هذه الدیار منزهة عن جمیع شعائر المتصوفة المتهتکة التی هذه واحدة منها وللہ الحمد وکان آخر الخلفاء الذابین عن ذلک المهدی لدین الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد وآخر بهدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدهم العامة والمرجو من الله تعالی ان یلهم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقتداء بسلفه الصالح فان الامر کما قیل ؎

اری خلل الرماد وميض جمر ويوشك ان يكون له اضطرام

وکیف که سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد که انفس عامهٔ ابسوئی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اهل علم و شرف و ریاست همراه ایشان دران مجالس که بعد ازین بخیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت ست وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متهتك واسقد منه جاهل متنسك

هما فتنة للعالمین کبیرة لمن بهما فی دینه یتمسك

وشک نیست که عامه اسرع مردم اند بسوئی هر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متمکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد ونحوه وچون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در او دیه جهالات وضلالات خبط نمایند واز ورطهٔ انکار بقول حضرت معنا سیدی فلان وفلان خلاص جویند عامه را بگذار بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قرارت بعض علوم اجتهاد پیش من می نشینند خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم واز و منقبض شدم گفت حضرت معنا سیدی فلان وفلان پرسیدم که مولد مذکور در حضرت این اعیان بر کدام

صفت واقع شد در شرح قصیدهٔ مذکور ذکر کرد که فلان سوقی مولد خواند و این اعیان در طرب و استماع در آمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد برسید چنان برخاست که گویا بنداز پایش برداشته اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده نشسته بعض این اعیان بروی بانگ زدند و در صورت تعصب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و منشین و شک مکن و بند و بانگ رسول خدا صلعم دران ساعت نزدیک ایشان رسیده ست و با هم مصافحه نمودند و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مبارکه روی آوردند گویا برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این سرة الدین فان ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات دستیم نمیدهید کما هو الظن بهم باری گراین قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه بهر منکر میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکری زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجائی دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجائی آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند و تمسک بجامع اسم مولد میکنند و از ینجا لازم میشود فساد اعتذار بعض مجوزین که در مولد جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لاباس به باشد و از تحریم محرمانی که که مصاحب مولد ست تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتراف وی بدعت ست سادهٔ مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره ست و اتفاق هیچ موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر ست و مقرر ست که سد ذرائع و قطع علائق و وسائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمهٔ شریعت ست و جمهور بوجوبا آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیة من انصاف لا تنکر هذا و چون تبین شد که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدای ایشان هم باید ساخت و آن این ست که بیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد اجماع جمیع مسلمین ست و لکن ملوک را تاتیری باشد در تقویم بدع و هدم آن و مبتدع این بدعت ملک مظفر بود ابن دحیه مساعدت او کرد و درین باب مجلدی مسمی بتنویر فی

مولد البشیر النذیر تالیف ساخت و ہو مع توسعہ فی علم الروایۃ لم یات فی ذلک الکتاب بحجۃ نیرۃ لاجرم ملک اورا برین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذلک ابن خلکان و محبۃ الانبیا لتفعل اکثر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از مانع و مجوز بہم رسید و منجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تشنیع این عمل نمود و منجملہ ما انشدہ فی ذلک الکتاب

لشیخہ القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر ... المعروف فی ایامنا الصعبہ
وصار اہل العلم فی وہدۃ ... وصار اہل الجہل فی رتبہ
جاز وا عن الحق فما الذی ... ساروا بہ فیما مضی نسبہ
تقلت الابرار اہل التقی ... والدین لما اشتدت الکربہ
لا تنکروا احوالکم قد اتت ... نوبتکم فی زمن الغربہ

و منجملہ مولفین در مولد امام ابی عبد اللہ بن الحاج ست و سماہ المدخل فامام القراء جزری ست و سمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمی کتابہ المورد العادی فی مولد الہادی و علامہ سیوطی ست و سمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے ازایشان جزم بعدم جواز کردہ اند و بعضی آنرا جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد با اعتراف بآنکہ بدعت ست و ہرگز حجتی نیاوردہ و اما تخریج مولد از حدیث انہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لما قدم المدینۃ وجد الیہود یصومون یوم عاشورا فسالہم فقالوا ہو یوم اغرق اللہ فیہ فرعون و نجی موسی فنحن نصومہ شکرا للہ تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم عق عن نفسہ بعد النبوۃ الحدیث کما فعل السیوطی پس ازان غرائب ست کہ محبت تقویم بدع در مثل آن انداختہ و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبۃ الی المانعین قد اتفقوا علی انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر و قد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات و لا یخالف احد بہذا الاعتبار و اما المولد الذی یقع الآن بہن ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق و فی ہذا المقدار کفایۃ و کان المقام یحتاج الی بسط طویل یشتمل علی ایراد کلمات المجوزین و ردہا

ولکن ذلک لایتم الا فی الکرار لیس ولا بد ان یلیهم احد ارباب الامر الی المنع من هذه التقضیة
فانها تخسیم امر یسیر وهوان یمنع ذلک النشاد الذی صار یدعی لعمل المولد ویزجر وهذا امر یمکن
منه کل احد هذا آخر کلام الشوکانی رح وازین کلام بلاغت انتظام مع قیام نزد ذکر ولادت
آن علیه الصلوة والسلام هم ظاهرست والموفق من وفقه الله للاسلام قال شیخ الاسلام
فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک ما یحدثه بعض الناس اما مضاهاة بالنصاری فی میلاد عیسی
علیه السلام واما محبة للنبی صلعم وتعظیما له والله قد یثیبهم علی هذه المحبة والاجتهاد لا علی البدع من اتخاذ
مولد النبی صلی الله علیه وسلم عید امع اختلاف الناس فی مولده فان هذا لم یفعله السلف مع قیام
المقتضی له وعدم المانع منه ولو کان هذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف احق به منا فانهم کانوا
اشد محبة لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتعظیما له منا وهم علی الخیر احرص وانما کمال محبته وتعظیمه
فی متابعته واتباع امره واحیاء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به والجهاد علی ذلک بالقلب
والید واللسان فان هذه طریقة السابقین الاولین من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم
باحسان الی آخر العبارة فلیراجع ومثله یستفاد من کلام الهدی ایضا والحق احق ان یتبع والهدی
من هداه الله

سوال مسموع شد که در قطر تهامی احجار را مزخرف کرده گرداو همچو کعبه میگردند وزیارتش
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه نه مخصوص بقطر تهامی ست بلکه
در اقطار بسیار از ارض مسکون از مشرک طینتان به عنگر این کار میکنند ودرین احجار واموات
اعتقاد نفع وضرر دارند وقبور را بلباسها مستور کرده وبران چراغها افروخته گرداو میگردند
وبعضی از برای مقبورین سجده می برآرند وبعض طواف میکنند وشک نیست که این صنیع مضاد
شریعت ومبائن احکام سنت ثابته ست وهر بعضی ازین افعال وعید بلعنت ونحو آن آمده
ودر یکی معتقد نفع وضرر درین احجار واموات خود شکی وریبی نیست بلکه سخت تر از کفر وشنیده
زیرا که وثنیه لیقربونا الی الله زلفا گفتند والیشان نعبدهم لیضروا وینفعوا گویند وکدام مصیبت
اشد تر از کفر وکدام منکر اعظم ازین صنیع خواهد بود قال شیخنا وبرکتنا القاضی الشوکانی
وکیف یدعی القادر علی انفاذ الاوامر انه من المومنین وهولاء اخوانه من المسلمین قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج
الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذلک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن
والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ ماہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ
وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک مایشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولو رام الانسان
ان یستقصی ماورد فی ذلک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام
درین موضع متسع نیست لہذا ببعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہرکہ درستی اعتقاد
خود در ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود
بدان کتب رجوع نماید امید ست کہ نزد این رجوع شکی در بارۂ این امور بخاطر عاطر او نماند و
سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طوع یداو گردد وآن مولفات کتاب تجرید التوحید مقریزی
وتطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی ودر تصید فی اثبات التوحید وکتاب
قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح این کتاب
فتح المجید از بعض احفاد ماتن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب
اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی
وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما لشیخ شیخ
الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو ہاست وبعضی ازین
کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجود ست و
من جد وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد
وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ
لذلک الی ماتبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہرہ من ادناس ہولاء
الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہولاء
المنتنی والخبیثین انک علی ماتشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال مایقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلحق کفار
التاویل بہم ام لا **الجواب** الذی عندی وبہ قال شیخنا العلامۃ الشوکانی

في دبل الغمام ان التكفير لثلة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشبهة عرضت لهم مما لا تحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت الدائرة في تكفير التاويل للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشي بينهم حتى ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحد الطائفتين مخطية في تكفير الاخرى بالمسئلة والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر هذا فتكفير التاويل شيء لم يأذن الله به ولا بينه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نهينا عنه نهيا عاما وما ورد في ذم بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلى الله عليه وسلم فسوقا فمن رام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعاله وحينئذ ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها اولانها من الادام الآخر الطعام وبؤيده اكله صلى الله عليه وسلم الشاة التي اهدتها اليهودية من خيبر بعد طبخها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذبحون لله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع من خلج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم او لا فالاصل الدليل على الحل لما اخرجه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجة من حديث عايشة

قالت يارسول الله ان قوما حديثوا عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لا ندري اذكروا
اسم الله عليها ام لم يذكروا انا كل منها ام لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذكروا اسم الله عليها وكلوا فامره صلى الله عليه وآله وسلم باعادة التسمية مشعرا
بان ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الاكل وهو الظاهر
من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الاكل عند الاكل والذابح كافر لم يسم
يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب
وهو كون عايشة كان سؤالها عن اللحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث
عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول قال الشوكاني والحق
ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان
ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقال صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا
لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم
اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم
اشتراط التسمية مطلقا بل على عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو اما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضة
الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص
بالمسلم لقوله ان قوما حديثوا عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم
اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند
الاكل فرض على المتردد واقل التسمية ان يقول بسم الله ونقل بها لا يضر اذا كانت
قبيل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذابح قال في السيل الجرار اذا ذبح
الكافر وذكر الاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وانهر الدم وفري الاوداج فليس
في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير الكافر لا سم الله عز وجل فان
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل و
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافقين
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما
اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم
حل ذبيحة الكافر فقد عوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة
فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا تطرق الادلة
الشرعية المصرحة بان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلى الله
الشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى
التنبيه عليها والاستدلال للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد الشكوك والاوهام التي
يتبلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة
المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي
مانعا لكونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه دليل على الاصل حتى يصلح للقياس
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والتدب حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اتباعه الا بدلیل تقوم به الحجة ۵

سوال زمان حلت زکوة از برای فقیر کدام ست **جواب** درین مسئله چند قول ست
اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هر که مالک نصاب ست او را حلال
نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ
مرفوعا بلفظ لتوخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل ست بر آنکه هر که از وی زکوة ستانند
موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغنی و فی لفظ لاحظ فیها لغنی و
این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم
باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله
ما یغنیه جاء یوم القیامة خدوشا او کدوشا فی وجهه قالوا یا رسول الله و ما غناه قال خمسون درهما
او حسابها من الذهب اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی
و اینقول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعتی از اهل علم ست قول سوم قول ابی عبید
قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال
بقوله صلعم من سال و له قیمة اوقیة فقد الحف اخرجه احمد و ابو داود و النسائی من حدیث
ابی سعید و رجال اسناده ثقات و قد تکلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال و لکن وثقه احمد
و الدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال ربما اخطأ و وجه استدلال باین
حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم ست
که بیک درهم همراه کسب غنی ست و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند
و از برای اینقول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها لغنی و لا لقوی مکتسب محکم ست
قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غداء و عشاء ست
و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد و ابو داود و ابن حبان
و صححه من حدیث سهل بن الحنظلیة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یستکثر
من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول
ضعیف ست شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی ست زیرا که مشتمل بر زیادت مقبوله ست

که مخالف مر دیگیست و با یقول جمع میان احادیث [illegible] نتوان کرد پس هر که پنجاه درهم یا قیمت آن نزد خود دارد بر وی گرفتن صدقه حرام است و این که بر این صفت بود او مسکین است و اگر درهمی از پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که او را اخذ جایز نیست تا آنکه اتفاق جمع در اهم بکند و اگر یکی دارد و مالک پنجاه درهم یا اکثر ازان است و عیال را این مقدار کافی نیست در نصورت هم اینکس را طلب صدقه از برای خود روا نباشد بقوله ولا تحل الصدقة لغني حائله او را میرسد که اندکی بستاند تا یکه بدان استعانت کند و بسنا نیز آرد اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش او را حلال باشد گو مالک پنجاه درهم است زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیرها از حدیث عمر بن الخطاب ثابت است قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعطینی العطاء فاقول اعط منی هو افقر منی الیه فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك وظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جایز است اگر چه غنی باشد زیرا که ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزله عموم در مقال است ولا سیما بعد قول عمر راوی این حدیث که اعطه من هو افقر منی الیه و موضح او است انچه در روایت شعیب آمده فنه فتموله و ابو جعفر محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب و در پنجا مذهب است و این هر سه بعد ازان است که طبری حکایت اجماع بر مذهب قبول کرده لووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب است و مؤید او است اخراج احمد و ابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلی الله یقول من بلغه معروف عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهر ش آنست که میان عطیه از بیت المال مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث دافع قول قائل است که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه در غیر او و نزد ابو داود و نسائی و ترمذی و صحیح و ابن حبان و صحیح از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلی الله ان المسئلة کدیة یکدبها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل است بر آنکه سوال

از غیر سلطان دراهر لا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نهی از مطلق سوال و نیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لاتحل الا لثلاثة لذی فقر مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و در این حدیث جواز مسئله از برای این هر سه کس ست بغیر تقیید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و در این صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چه اگر این ولایت بوی مفوض از جانب امام ست پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس از جمله کسانی هست که نزد شان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیة واللہ اعلم

سوال اموال کثیره که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات و دران شئی مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب ست یا مجهول نیست مگر ردش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر هیچکدام حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و احدی را در ست نیست که چیزی ازان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریه معینه یا مدینه معروفه پس دفع اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و هر که از ینها حق خود بشناسد و بران اقامت بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال بعض مختلط شده ست پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود ازان بقسمت بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی التعیین جائز نیست و گمان نمیرود که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در کتب فقه اگر موهم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین مالک مجهول باشد مگر معلوم ست که این اموال ازان مردم فلان قریه ست پس واجب

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه ست یا در انجا
عالمی ست او را میرسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویه ایشان صرف کند بشرطیکه
مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی ست و شخص و نوعش شناخته نمی شود
و معلوم نمیگردد که این مال از آن کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل فلان محله ست
و نه مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا ست پس این همان اموال ست که آن را
مظالم ملتبسه خوانند و این از جمله اموال الهی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام مسلمین
یا هر که از ایشان نزدیکتر امام صالح باشد آنست که این اموال را در محاویج مسلمین صرف کند
و اگر آنجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احق و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله ست و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین ست
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة ست باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
و هر چه ازان از برای او جایز التناول ست آنرا بر نفس خود بذل نماید و بالجمله معرف هر نوع
ازین اموال منسوس شریعت متبین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این معامله غیر مخفی ست
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال ست او را میرسد که طلب مالیسته
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکه صالح ولایت ست جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال ست که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد با آنکه غنی و قوی مکتسب و هاشمی را در ان حقی نبوده ست و مصارف سائر اموال الله
معروف ست و صرف عطا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف انواعهم
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام بامور دین و در استحقاق ذاتیه خود ها
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل
حسن بن علی و عبد الله بن جعفر و امثال ایشان ازان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست
و در ما نحن فیه میان امام و میان امیریکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنا بر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع
اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وارد شده صرف کند اگرچه
در انجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست و این ولایت به بیعت مسلمین بر دست
او ثابت شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست و ولایت صالح للولایه بنا بر صلاحیت
اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف
حال در ایجاب وضع مال بمواضع وصرف آن در مصارفش نیست وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ۵

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تکلم بشهادتین و آن نیز
علی عوج بهره ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام ست یا نه **جواب**
قرآن کریم در تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغهٔ فرموده ست که مقتضی حصرست و آن لفظ
انما ست ایمهٔ بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغهٔ اقتضا حصر میکند بعده سنت مطهرهٔ
متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفتش بروی حرام باشد وارد شده
که ان الصدقة لا تحل لمحمد و آل محمد و این نص متواتر مقید آیهٔ کریمهٔ مصرحه بمصارف زکوة ست
پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست و همچنین حال بقیهٔ
مصارف ست زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده و گاهی مطلق
آمده و این افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست ولا بد ست که
هر صنف ازین اصناف که دران تخصیصی وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد
نیست و هر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی
مطالب بهت بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات و مسانید و مجامیع
موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید آنمعنی باشد در علم ما نیست بلکه در انها تصریح بخلافش ست
که تقویت تعمیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلعم از تولیهٔ مطلب بن ربیعه بن حارث
و فضل بن عباس بر صدقات ست بعد از انکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً
ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوساخ الناس و انها لا تحل لمحمد و آل محمد حاصل آنکه

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست و هر که رد و قدح در قطعیت آن کرده چیزیکه صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال درین باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و هکذا اجاری فی شرحه للازهار بطرق من ذلک والکل منهار و لیس هذا موضع بیان تزییفه و قد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین لنا فمن بعدهم بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی الرد علیه تزییف کلامه و تبیین فساده و چون مقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست پس باید دانست که هر که بر وی زکوة واجب ست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد اینمعنی موجب تحویل مصرف زکوة نیست زیراکه او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان دنیوی ست و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها بر انگیزد و هر که مصرف زکوة نیست همچو انبیاء و بنی هاشم پس ایشان را نمیرسد چنین گویند که آنکس که زکوة بر وی واجب گشته ست در بعض واجبات الهی خائن ست بیائید ما هم اقتدا او بکنیم و در بعض محرمات الهی خیانت نمائیم و زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت و ذنب بذنب و بلیه ببلیه ست این سخنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیاست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما سابق ست ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت بر بادشاه ست و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت آله و تعدی حدود او تعالی ست زیراکه او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة را بخورد گو یا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده ست و در نفس صورت گناه این مصادف

حقست تا اموال ایشان کسی نخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
و کسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیرا که این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقررست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیه ست فتقر حیث وردت وذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ایمه مسلمین داده
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه
تادیب فرض کنیم و تسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی ازان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال دران ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس را تادیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و نتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیرا که او تعالی
مستحق زکوة مذکوره را امر بایمنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه انچه بدان امرش
فرموده اخذ بر دست این عاصی و حیلولت میان او و میان معصیت الهی و امر او بقیام
بواجبات ست وفاء بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
در حقیقت معاونت شیطان و ظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک وفی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک ایذاء المومنین ولم یحرم علیک ایذاء الفسقة والعصاة
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا و سلکت غلطا و اگر فرض کنیم که تخریج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده ست که موجب انسلاخ او از دین ست باجماع مسلمین و باین ارتکاب
در عداد مرتدین درآمده پس او واجب بر ما درین حین آنست که با وی معامله مرتدین در نفس
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و این ست انچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد
که مال او را که از نام زکوة برآورده ست بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی
بیندازیم که این مال او مال زکوة ست و او از جمله مسلمین ست چه این مال مخرج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورت تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح باشد پس چون قسم
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن تملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره ست ورنه بیقین میدانیم که اگر خبط این عصاة
با سواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه دران اخلال کرده اند
تا بمداعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب برغائب
و سد مطیعین و مرهب بترهیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی شانه تهی
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدورشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رمی
او نماید و این موانع که مقامات تکفیر باشد مزالق اقدام و مزلات ابصار اعلام ست
هر که خود را در مقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مظلمة المسالک
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا نشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد
ایشان گاهی منع و گاهی شرع ست درآید او را بمجرد دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه
معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین ست که کفرشان سخت تر

از کفر یهود و نصاری باشد پس در اینجا لابد است از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه وی داخل شده سببی از اسباب کفر است دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب کفر است تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون هذین الامرین مهامه تتحیر فیها اقدام المحققین و تخرس عن وصف یلامعها السن المبرزین همچنین هر که از عوام متلبس باشد بعقائد باطله ازمی و میت پس در بارهٔ او ازین هر دو امر لابد است و دونهما ما وصفنا من صعوبة المدارک و فظاعة المعترک و اگر اهل علم بانچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته و همچنین سائر مسلمین بامر معروف و نهی عن المنکر قیام کنند امید است که هرگز بر ظهر ارض اسلامیه کسی که متلبس سببی از اسباب کفر باشد یافته نشود چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد قابل بسنان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خزونت اسبابش و اشتراط علمی که بدون آن شرح صدر نمیتواند شد و جز بعد از وجود آن علم متحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصاة مسلمین ولکن معاصی ایشان در شدت و اشدیت مختلف ست قال الشوکانی و کل شئ مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض مباشرتهم لشئ منها لیس من الکفر المتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشرط بعد کل البعد وجود ها فیمن ینتمی الی الاسلام و یدعی انه من اهله فان من خالف قطعیا من قطعیات الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لا یکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم تلک القطعیة او یصر علی مخالفتها اما استحلالا او استخفافا و این من یعلم قطعیة الدلیل من هولاء البدو ان فضلا عما دونهم ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة مزکی از اهل معاصی بمصارف شرعیه واجب ست و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بر کفر و بعد این قیام لابد ست که مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان منشرح و بر بقای بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از آنکه کفرش متقرر گردید هیچکس را حلال نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه برآورده ست بکند

زیرا که وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة برآورده است
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوة قرار نیابد باین مقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف
زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح ست مانعی
ازان نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم
بود زیرا که اباحتش از جانب او از برای این مصارف بود نه از برای غیر ایشان و این مال
از ملک او خارج نگشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست از برای مخرج
اوست نه از برای دیگرو درین مال مخرج بفتح راء قدح بانکه اخراج این مال بغرض خیری ست
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمره کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة توان کرد زیرا که
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوة ست بیرون آورده ست و انچه از کمال ثمره و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بنا اعلی التعویل
علی انها کالاباحة لقوم معنیین انما هو بعد تسلیم الکثیر الصراح والردة البحت و انتفار الشبهة و
ارتفاع حکم الاسلام بالمرة و امامع عدم ذلک فهی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر العامی
مسرفا علی نفسه کثیة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی نزد اصنافی که دران اعتبار فقر نیست
کتاب یا صحیح سنت یا اجماع مسلمین وارد شده قطعی ست و اصنافی که دران اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکه باین حیثیت مسوغ شارع اهل اوست مگو عامل بر زکوة
و مؤلف القلب و غارم و با بجا انچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست بعضی کسی که زکوة بروے
حرام ست نه بعض دیگر بلکه کلام با هر انکس ست که زکوة بروی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد جاول جماعة من علماء السوء و شیاطین المتفقهین تحلیل هذه الصدقة التی تولی الله سبحانه تعیین
مصارفها فجعلوا فیها نصیبا لغیر من عینه الله بدسائس ابلیسیة و وسائل طاغوتیة والکل من التقول
علی الله بما لم یقل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل ۵

سوال زکوة دادن با هاشمی بهاشمی درست ست یا نه **جواب** شک نیست که هم
صدقه برین زکوة صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
اهل بیت لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا نأکل الصدقة

وامثلہ احادیث شاذ و صحیح ثابت ست و نیز شک نیست در انکہ بنی ہاشم از مردم مستند و آنحضرت صلعم تعلیل تحریم صدقہ بر ایشان باین طریق کردہ کہ انہا اوساخ الناس یعنی این زکوٰۃ چرک مردم ست پس صدقہ ہاشمی از برای ہاشمی حلال نباشد چہ علت کہ اوساخ بودن صدقہ ہای مردم باشد موجود ست و آنکہ قائل بجواز صدقہ ہاشمی از برای ہاشمی استدلال بحدیث ابن عباس کردہ ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول اللہ انک حرمت علینا صدقات الناس بل تحل لنا صدقات بعضنا البعض قال نعم اخرجہ الحاکم فی النوع السابع والثمانین من علوم الحدیث باسناد جمیع رجالہ من بنی ہاشم العباسیۃ پس اینحدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفتہ لم یصح بل قد اتہم بعض رواتہ وقد اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ست آنکہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر رحمہ اللہ تعالی بعد سیاق این حدیث گفتہ واحسبہ متابعا لشہرۃ القول بہ بعدہ گفتہ والقائل بہ جماعۃ وافرۃ من ائمۃ العترۃ واولادہم واتباعہم بل ادعی بعضہم انہ اجماعہم ولعل توارث ہذا بینہم یقوی الحدیث انتہی و صدور این کلام از ہمچو امام از عجائب مسموعات ست زیرا کہ بعد از اعتراف بآنکہ بعض رواۃ اینحدیث بدان متہم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکہ راوی او را متابع ہست کردہ حالانکہ تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکہ اگر علامہ موصوف را کشف این باجرامی شد ہرگز خلاف نمیکرد چہ حسبان اگر حجت و مستند باشد ہر قائل را میرسد کہ آنچہ دلش خواہد بگوید و در بارۂ ہر حدیث کہ در اسنادش کذاب یا وضاع متہم بہ باشد بگفتن ما یدل کہ احسب انہ متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد و ہذا من غرائب التصنیفات و عجائب الکبوات و اما بالتعلیل این حسبان بآنکہ قائل بجوازش بسیار ند پس کثرت قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیت نیست بالآنکہ در اینجا کثرت ہم نبودہ ست بلکہ قائلین جواز نسبت بمخالفین نزر یسیر و عدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذہابہ طائفۃ من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیلہ صحیح فاعتبر یہذہ من مثل ہذا الامام واجعلہ زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من ہذا الاذرار علیہ رحمہ اللہ فہو امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علی ما یخالفہ من القال

والقبیل وقد نفع الله به من جاء بعده ولکن المعصوم من عصمه الله وکل احد یؤخذ من قوله ویترک
وما اردت بهذا التنبیه الا تحذیر اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتی یفضی هذا الاحسان
الی تقلیده فی کل ما یاتی ویذر واعتقاد انه محق فی کل ایراد واصدار فهذه رتبة فاز بها المعصومون
انتهی ای الانبیاء علیهم السلام وانچه در آخر کلام فرموده که ادعای اجماع ائمه العترة این نیز از
عجائب ست وشک نیست که این دعوی از بطل باطلات باشد چه قائل بدان کسیست بغیر
قائل قلیل نادر اند وچه قسم این دعوی اجماع عترت بصحت تواند رسید حالانکه جمهور عترت
ازان خارج اند وکتب عترت واتباع ایشان بر روی زمین موجود ست هرگز این دعوی
دران مذکور نیست وعجب تر ازین همه قول سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تحفة الغفار ست
که بعد از وجدان سند این حدیث ومعتضد بودنش باجماع نفس بسوی آن ساکن شیم شوکانی
فرماید فیا لله العجب من مثل هذا السکون بمجرد وجدان السند ودعوی الاجماع فان وجدان السند
یکون فی الموضوع کما یکون فی الصحیح ولیس من وجد سند حدیث من دون بحث عن حاله و
کشف عن رجاله وجد نفسه ساکنة الیه عاملة به فان هذا لیس من الاجتهاد فی شیء بل من الوساوس
الفاسدة والتشهیات الباطلة وهکذا قوله ودعوی الاجماع فقد جعله جزء علة لسکون ویا لله
العجب کیف تجری بمثل هذا اقلام العلماء المتقیدین بالدلیل فان الدعاوی اذا لم تعضد بالبراهین
فهی اکاذیب وهذه الدعوی من بینها اوضح کذبا واظهر بطلانا وابین احتلالا انتهی حاصل آنکه
بدست مجوزین زکوة هاشمی از برای هاشمی تمسکی که در خور احتجاج ولائق استدلال وقابل
تمسک باشد موجود نیست ومجرد اقوال اهل علم در اثبات جواز ش پیش کسیکه متقید بدلیل
وتارک قال وقیل رجال هر قبیل وعلماء هر جیل ست بجوی نیرزد واحادیث وارده در
عدم جواز ش بر آل محمد شامل ما نحن فیه ست والله اعلم

سوال در خضراوات زکوة ست یا نه **جواب** دلالت ادله عامه کتاب وسنت
بر وجوب زکوة در خضراوات ست کقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة چه اموال
عام ست وهر چه ازین عموم خاص گردیده ازین حکم بیرون ست کحدیث لیس علی المرء فی عبده
ولا فرسه صدقة ونحو ذلک ومن جمله عمومات ست حدیث فیما سقت الانهار والغیم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین نیز در صحیح ست و هر که گفت زکوة در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم مخصص ست بحدیث عطاب بن ابی رباح قال امرنی عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من اربعین موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم حافظ ابن حجر گفته در ین حدیث ضعف و انقطاع ست و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحه از معاذ روایت کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس اسناده صحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء یعنی فی الخضراوات و انما یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته الصواب انه مرسل و بیهقی بعض او از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ و حاکم بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لا ینکر انه لقی معاذا و ابن عبد البر گفته لم یلق معاذا و لا ادرکه و کذلک قال ابو زرعة و روی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطاء بن السائب عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعا لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فیه عن ابیه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل ست و دارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطاء بن السائب آورده و گفته عن انس بدل قوله عن ابیه و مروان سخت ضعیف ست و روی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه مثله و فیه الصقر بن حبیب و هو ضعیف جدا و درین باب ست از جماعتی از صحابه و در اسانید شان مقال ست شوکانی رح استیفاء ش در شرح منتقی کرده و معاضد این حدیث ست احادیث وارده در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنطه و زبیب و تمر و این مروی ست از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاکم و البیهقی و الطبرانی طبرانی گفته رواته ثقات و هو متصل و منها حدیث عمر عند الطبرانی و منها حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة و الدارقطنی و روی ذلک من طرق غیر هذه یقوی بعضها بعضا و این حصر

درین چہار چیز نسبت بچیزہای ست کہ از زمین می روید و ورنہ در زیست و خصہ و سوائم باد
صحیحہ و اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء العام علی الخاص کما ہو اجماع
من یعتمد بہ من اہل العلم قلا وجوب فیما عدا ہذہ الاصناف سوا کان من الخضراوات او غیرہا بل قد
فی الخضراوات بخصوصہا ما یدل علی عدم وجوب الزکوۃ فیہا من طرق یشد بعضہا بعضا اوجبت
ابا بک فی شرح المنتقی انتہی وقد اخرج البیہقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقۃ الا فی عشرۃ
وذکر الاربعۃ المتقدمۃ والذرۃ والابل والبقر والغنم فالذہب والفضۃ واخرج ابن ماجۃ الحدیث
السابق فی الاربع ونوکر خامستہ وہی الذرۃ ولکن فی اسنادہا محمد بن عبد العزیز الرملی وہو متروک
واخرج البیہقی عن مجاہد قال لم تکن الصدقۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا فی خمسۃ فذکر
الذرۃ وروی عن عمر وجوب زکوۃ فی خضراوات اخرجہ البیہقی موقوفا وازرقم
نزد بیہقی موقوفا واز عایشہ نزد دار قطنی موقوفا ودر اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست
واز محمد بن عبید نزد دار قطنی ودر اسنادش عبد اللہ بن شبیب ضعیف ست واختلاف کردہ اند
اہل علم بعد صحابہ درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید والذی ناقول بہ ہو عدم وجوب
فی الخضراوات لانتہاض جمیع ماذکرنا بالتخصیص تلک العمومات التی قد وقع ما التخصیص بالاوساق
والیسیر النوافل والعبد القرض ونحوہا وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیۃ العام المخصص فذہب
بعضہم الی انہ لیس بحجۃ وذہب البعض الاخر الی انہ حجۃ فیما بقی وہو الراجح الذی یدخل فی الخضراوات
الا شیء الذی لا ینتفع بہ الا بما یخرج من المحولۃ المستورۃ بالتراب انتہی واما ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قد بین للناس ما نزل الیہم ففرض علی الامۃ فرائض فی بعض اموالہم ولم یفرض علیہم فی البعض
الاخر وامالت علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انہا
تجب الزکوۃ فی غیر ما بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمسکا بالعمومات القرآنیۃ کان محجوجا بما
ذکرنا ہذا علی فرض انہ لم یثبت عنہ الامر والبیان من وجوہ ثم یفید عدم الوجوب فی البعض
المسکوت عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تکلیف مزکی در وجوب زکوۃ شرط ست یا نہ **جواب** از ہان عامۃ اہل علم
اگرچہ از شرطیت تکلیف در وجوب زکوۃ ابا میکنند لیکن شرط گردانیدن بالغ ست نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و وجوب او جهار رکن باقی
شرعا بر غیر مکلف پس اشتراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در
زکوة عام است مثل قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة زیرا که این چنین عموم در خطابات
بقیه ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات ست برای مردم و صبی منجمله مردم ست قال رسول الله
صلے الله علیه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویحجوا البیت
ویصوموا رمضان وقال تعالی اقیموا الصلوة واٰتوا الزکوة وقال ولله علی الناس حج البیت
وقال فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذلک مما یطول تعداده پس هر چه را مخصص از
برای غیر مکلف در سائر ارکان اربعه گردانیده اند لازم ست که آنرا درین رکن پنجم هم مخصص گردانند
و بگوئیم الزکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای تطهیر و تزکیه ست کما نطق به ذلک القرآن و ظاهر ست که
تطهیر و تزکیه جز از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی حتی زکوة
نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود و همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی ست دران حجت
نیست با آنکه معارض بمثل خود اند قروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه کما یحصی علی نفسه
فان ادفع الیه مالا اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی وان شاء ترک ونحو آن از ابن عباس هم مروی ست
و هر که زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بعمومات کند وی را لازم ست که بقیه ارکان
اربعه را هم بر صبی واجب سازد تمسکا بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت ست قال تعالی
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وقال رسول الله صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما
اموال یتامی که قوارع قرآنیه و زواجر حدیثیه دران ظاهر از انست که ذکر کرده آید بلکه اکثر آن
حصر ست پس ولی یتیم که آخذ زکوة از مال وست مامون از تبعت نیست چه وی آخذ خیری ست
که حق تعالی ایجابش بر ملاک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی ست
و او را مناط تکالیف شرعیه حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک
مال نیست و نیست وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که خصائص تکالیف
شرعیه باین نوع انسانی ست بر دابه و جماد واجب نیست قال الشوکانی فی السیل الجرار ولا تحسبن
علیک ان غیر المکلف مرفوع عنه القلم بالتکلیف فلا بد من دلیل یدل علی استحلال خیر من مال وهو

الزکوۃ ولم ترد فی ذلک الاعمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم تثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجۃ فی فعل بعض الصحابۃ والاموال معصومۃ بعصمۃ الاسلام فلا یحل استباحۃ شئ منہا بمجرد ما لا تقوم بہ الحجۃ لاسیما اموال الیتامی التی ورد فی التشدید فی امرہا ما ورد وآما حدیث من ولی یتیما فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقۃ فاخرجہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیہا متروکون وضعفاء وہکذا حدیث ابتاعوا فی اموال الیتامی لا تاکلہا الصدقۃ لا تقوم بہ الحجۃ فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طرق لیس فیہا وجوب الفطرۃ علی غیر المکلف فلیس فی ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت بہ الادلۃ وانہ یخرجہا من مال نفسہ عنہ ومن نفقتہ واما ما ورد فی الزکوۃ انہا تؤخذ من الاغنیاء وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون فی ہذا مصادرۃ علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم ۔

سوال حکم زکوۃ جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزیرا کہ حق تعالے بر آنہا واجب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بمثل خذ من اموالہم صدقۃ مستلزم وجوب زکوۃ ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از انجملہ ست حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہر انچہ او را مال گویند بر فرض آنکہ مال تجارت نباشد وبا ینقول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنا بر ورود ادلہ مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص منہ نیست زکوۃ دران واجب ست بنا بر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد شریعت زکوۃ از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب زکوۃ بر عباد نکردہ پس واجب در آیہ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول ونحو وبیان مقرر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوئی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومنجملہ اقسام لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر مقرر شد پس در جواہر

ولآلی و دُر و یاقوت و زمرد و عقیق و نیشر و سائر انچه نفیس و مرتفع القیمت ست و جهتی از برای ایجاب
زکوة نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاری از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود
لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی در ثمن ست دران
هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیاء نفیسه مثل صین و بلور و ریشم و جز آن که احاطه
متعسر ست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد فما احسن الانصاف و الوقوف علی
الحد الذی رسمه الشارع و اراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه
شریفه خذ من اموالهم که مردم بسیار را در ایجاب زکوة بر مال یوجبه الله انداخته ایمه تفسیر آنرا
در بارهٔ صدقه نقل گفته اند نه در صدقهٔ فرض که در صدد ش بوده ایم قال فی السیل و اما وجوبها
فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل و هکذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجب
بنا بر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیه
و استوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی و الوبل و السیل فلیراجع

سوال واجب اخذ زکوة از عین ست یا اخذ قیمت هم روا ست **جواب** حق وجوب
زکوة ست از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب و الشاة من الغنم
و البعیر من الابل و البقرة من البقر اخرجه ابو داود و الحاکم و صححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ
رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی ست و لا حجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ
و اما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فهذه احدی العصی التی یتوکأ علیها

سوال تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین وارد ست
یا نه **جواب** فقیر کسی ست که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما
اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعا انه قیل یا رسول الله و ما الغنا قال خمسون درهما
او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر ست چه هرگاه اسم غنا از وی
مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذ النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرور ست که
با اینقدر درهم یا قیمت مالک مالا بد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی
آن داعی ست چه معلوم ست که مراد آنحضرت صلعم از اینمقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا و برکتنا الشوکانی و یلحق بذلک الاتیم له القیام بالمهمات الدینیة او الدنیویة عونا للعباد للمجاهد و کتب العلم للعالم و آلة الصناعة للصانع فمن ملک حاجة هو خارج عن هذه الامور یساوی خمسین درهما کان یملک الخمسین او قیمتها من الذهب فیکون غنیا و من لم یملک ذلک المقدار فهو فقیر تحل له الزکوة و المصیر الی ما قدرناه متحتم انتهی ما فی الروض قال فالحق ان الفقیر و المسکین متحدان یصح اطلاق کل منهما علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درهما و لیس فی قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی هذا لان ملکهم لها لا یخرجهم عن صدق اسم الفقر و المسکنة علیهم لما عرفت من ان الآیة تقوم به المعیشة مستغنا و السفینة للملاح کدابة المسافر لمن کان یعیش بالمکاسة و الضرب فی الارض قال و من جملة سبیل الله الصرف فی المجاهدین و الغازین یتقوون بمصالح المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الله نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی هذه الجهة من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء و حملة الدین و بهم تحفظ بیضة الاسلام و شریعة سید الانام و قد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة ینفقونها فی قضاء حوائج من یرد علیهم من الفقراء و غیرهم و الامر فی ذلک مشهور و منهم من کان یاخذ زیادة علی مائة الف درهم و من جملة هذه الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی هذه الصفة الزکوة و قد قال صلعم لعمر لما قال له یعطی من هو احوج منه ما آتاک الله من هذا المال و انت غیر مستشرف و لا سائل فخذه و تموله فتصدق کما فی الصحیح و الامر ظاهر قال کتاب الله و سنة رسوله صلعم مصرحان بان الفقیر یعطی من الزکوة و لیس فیهما التقیید بمقدار معین و لیس المعتبر الا اتصاف المصرف و هو الفقیر و المسکین و من کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقراء و المسکنة فمن صرف الیه فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی و ان اعطاه بالاجتهاد و انبساط مستعدة فهو انما اتصف بصفة الغنا بعد الصرف الیه و ذلک غیر ضائر للصارف و لا مانع من الاجر و من زعم انه لا یجوز الا دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلة و تخصیص ما کان عاما و لیس هناک الا مجرد تخمینات فاسدة لم تبن علی اساس صحیح و فی هذا المقدار کفایة

سوال حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** در ین مسئله اختلاف ست آنانکه واجب گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امراتین اتتا رسول الله صلعم

وفی ایدیهما سواران من ذهب فقال لهما التعطیان زکوة هذا فقالا لا فقال ایسرکما ان یسورکما
الله بهما یوم القیامة سوارین من نار اخرجه ابو داود والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفته لا یصح
فی الباب شیء واخرج الدارقطنی من حدیثه ایضا بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقة ولا فی
اقل من عشرین مثقالا شیء ولا فی اقل من مائتی درهم شیء واسناده ایضا حدیث چنانکه شوکانی تصریح
کرده ضعیف است واطلاق لفظ مثقال بر ذهب مضروب وغیر مضروب هر دو آید وابو داود
وحاکم از ام سلمه روایت کرده اند قالت کنت البس اوضاحا من ذهب فقلت یا رسول الله
اکنز هو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوته فزکی فلیس بکنز ودر حدیث اشارت است بسوی تزکیه
حلیه ذهب واحمد از اسماء بنت یزید روایت کرده که گفت دخلت انا وخالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذهب فقال لنا التعطیان زکوة هذا فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما الله تعالی
بسوار من نار ادیا زکوته وبیهقی از عایشه رضی الله عنها روایت نموده که انها دخلت علی رسول
الله صلعم فرایی فی یدی فتخات من ورق فقال ما هذا یا عایشة فقلت صنعتهن اتزین بهن لک
یا رسول الله فقال اتودین زکوتهن قلت لا قال هی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
واستدلال مستدل بر وجوب زکوة در حلیه بذکر زکوة در رقه وورق صحیح نیست زیرا که در کتب
لغت مثل صحاح وقاموس وغیر هما ثابت ست که رقه وورق نام دراهم مضروبه ست پس استدلال
باین هر دو لفظ بر وجوب زکوة در زیور صحیح نباشد بلکه این هر دو لفظ بمفهوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوة در حلیه وهکذا استدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعا صحیح نیست ونیس فیما
دون خمسة اواق من الورق صدقة اخرجه مسلم ایضا من حدیث جابر ووجه عدم صحت این استدلال
آنست که مراد بورق در ینجا دراهم مضروبه ست کما عرفت پس حلیه دران داخل نبود بلکه مفهوم این
هر دو حدیث عدم وجوب زکوة در زیور ست وگذشت که حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ضعیف ست کما تقدم پس در ین باب
انچه صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود انچه گفتیم که چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی الله عنه را بسوی یمن فرستاد حکم فرمود باینکه از هر چهل دینار یک دینار بستاند وصحابه واهالی ایشان را
حلیه های معروف بود وثابت نشده که آنحضرت صلعم ایشانرا بزکوة در ان حلیه امر فرموده باشد

بلکه خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقه نقد و زنان زیور خود را
در جامهٔ بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح ست واگر این زکوة واجب می بود بی شبه
معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این موعظت
بامر نبوی صلعم بود و امر کردن زنان بانچه واجب بر ایشان ست اقدم از امر آنهاست بچیزیکه
نه واجب بر ایشان ست و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اهل النار و ابن ابی شیبه باحسن آورده که گفت لا نعلم احدا من الخلق قال فی الحلیة زکوة
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که انه کان یحلی بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه
الزکوة و اخرج مالک فی الموطا و الشافعی عن عایشة انها کانت تحلی بنات اخیها فی حجرها من
الحلی فلا تخرج منهن الزکوة و بیهقی و دار قطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس فی الحلی
زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند و آنکه
از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی ست پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و با جملهٔ استدلال
مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما ینبغی نیست و ادلهٔ ایشان ضعیف ست و زکوة یکی از فرائض
اسلام و اخت بقیهٔ ارکان اربعهٔ ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر بمجموع ادلهٔ
صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریع شرع و فرض
فرائض منصب الهی و مرتبهٔ رسالت پناهی ست احدی را از عباد نمیرسد که چیزی را از چیزها
بدون حجت نیره بر یکی از امتیان من تلقاء نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقهٔ انصاف
و تقیید بدلیل ست ورنه معلوم ست که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچه
در قوت آهن سخت و در متانت کوه کرخت باشد و لهذا گفته اند لا ینبغی ان ینسب المقلد الی العلم
مطلقا و الحاکم المقلد لیس بحکمه بحجة و الله اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضه جایز ست یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین
باب معروف ست ولیکن چون سوال در ینجا از زاج نزد مجیب ست بروجه تحقیق صواب
پس حق درین مسئله قول اهل علم بسنت مطهره ست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان ست
بسیم نه بزر زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف ازوی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات وانه برای دعوی دخول حبی در عمومات جز ذهول از عدم مکلف بودن او وجهی نیست
واما استدلال بحدیث ابوداود وکانه صلعم فک القلبین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین وکانا من
فضة وقال انی اکره ان یاکلوا اهل بیتی طیباتهم فی حیاتهم الدنیا پس هرچند مفید چیزی جز مجرد
ارشاد باولی واجب نیست لکن بهرحال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم
استعمال سیم برمرفوع القلم غیر مکلف ست وبر منع استعمال زر وسیم در غیر اکل وشرب دلیلی
وارد نگشته وجز منع از خورد ونوش در آوند ذهب وفضه فقط ثابت نگردیده وهرکه زعم کند
که غیر این دو کار نیز حرام ست ازوی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا که اصل حل ست
فلا ینقل عنه الا بناقل واما تحلی باین هردو پس مانعی ازان وارد نیست مگر در ذهب واما فضه
پس در منع ازان خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بها
کیف شئتم هذا خلاصة ما ینبغی القول به فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادة فعلیک بشرح
المنتقی وغیره من مؤلفات الشوکانی ومؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضه چنانکه ابوداود از
حدیث عمرو نسائی از حدیث انس آورده اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یساره ودر حدیث علی
نزد ابوداود ونسائی وحدیث ابی رافع نزد ترمذی ونسائی ست انه صلعم کان یتختم فی یمینه
شوکانی گفته فالکل جائز بدون کراهة ولم یرد النهی الا عن التختم فی السبابة والوسطی کما اخرجه
مسلم واهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل الخاتم فی هذه او فی التی تلیها واشار الی
السبابة انتهی شوکانی در سیل جرار گفته لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیة الذهب والفضة
والتحلی بالذهب للرجال فالواجب الاقتصار علی هذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیه بل بما هو
خلاف الدلیل ولم یرد غیر هذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا
واما الآنیة المذهبة والمفضضة فان صدق علیها بذلک التذهیب والتفضیض انها من آنیة
الذهب والفضة حرم الاکل والشرب فیها وان لم یصدق علیها ذلک کما هو المعلوم لم یحرم
وغایة ما هنا ان لا یضع فمه علی الموضع الذی فیه الذهب او الفضة والعجب بمن مجاوزة محل التخلیص
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذهب فلا شک فی ذلک لورود الادلة الدالة
علی تحریم قلیلها وکثیرها واما حلیة الفضة فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی

هذا الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله من حرم زينة الله التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه صلعم كانت فيه الفضة ومع قوله صلعم بلكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم واما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو معارض بمثله لان القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من حلية الفضة فلا يشتبه احدهما بالآخر في ذلك النوع الخاص به لا في مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه ومنطقته بالفضة انتهى وفي هذا القدر كفاية لمن له ادنى درية

سوال تداوی بابول یا نجسه و محرمه مسرزاد مخاوطا بالغير قبل استحالة یا بعد آن جایز ست یا نه

جواب انچه نجس یا حرام ست در همه حال حرام ست و هر که دعوی کند که در حالتی خاص حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج بسوی دلیل مخصص این عموم ورنه عموم ادله را قول او بروی و دوافع دعوای اوست و همچنین تلوث به نجس و ملابستش در جمیع احوال حرام ست و هر که آنرا در حالت تداوی جایز گوید بروی لازم ست که دلیل مخصص این عموم بیارد ورنه قول وی مردود باشد و چون این معنی مقرر شد دانسته باشی که مدعی جواز تداوی بحرام و نجس مطالب ست بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه دلیلی نیابد و او را از مقام منع خارج سازد کما تقرر في قواعد المناظرة لانه قائم مقام المنع ومتمسك بالادلة الشاملة لمحل النزاع ومع هذا دليل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شده فاخرج ابو داود من حديث ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام قال الشوكاني في شرح المنتقى اي لا يجوز التداوي بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرم الله ولم يكن نجسا انتهى وآنکه منذری گفته که در اسناد این حدیث مقال ست بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف اسمعیل در روایت وی از حجازیین بود و ست نه در روایت از شامیین و در نجا راوی ازشین از ثعلبه بن مسلم خشمی ست او هو شامی ثقة ذكره ابن حبان في الثقات عن ابي عمران الانصاري مولى ام الدرداء وقائدها وهو ايضا شامي ومؤيد اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم

وابن ماجه وترمذی قال نهی رسول الله صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست کہ حرام ونجس ہر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفتہ ظاہر در تحریم التداوی بکل خبیث والتفسیر بالسم مدرج لاحجة فیه ولاریب ان الحرام والنجس خبیثان انتہی قال تعالی ویحرم علیهم الخبائث ونزد مسلم واحمد وابی داؤد وترمذی وصحه از حدیث وائل بن حجر آمده ان طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء ولکنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها وکذلک سائر الامور النجسة لوالمحرمة والیه ذهب الجمهور انتہی وآما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست وبر تقدیر یکه نجس یا حرام باشد بنا بر عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیه الفحول ودر بعضی روایت حدیث عرنیین مخصص این ادله عامه خواهد بود فیقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی وعن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم ذکره البخاری واین اثر عام ست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس وهم مؤید خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائنا ما کان والاصل فی النهی التحریم کما تقرر فی الاصول وهر مسکر خمر ست وهر خمر حرام پس هر مسکر حرام باشد وقد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری وابن ماجة عن ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وفی روایة کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواه مسلم والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل وهو کما قال وبه وردت اللغة العربیة والیه ذهب فحول اللغویین وهو الراجح وفی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام اخرجه الشیخان وعندهما فی روایة عن عائشة مرفوعا کل شراب اسکر فهو حرام ومنها حدیث عائشة عند احمد وابی داود والترمذی وقال حدیث حسن قالت قال رسول الله صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام وعن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی وصححه والاحادیث فی ذلک کثیرة طیبة

وفرق بفتح راء وهو الاشهر پیمانه ایست که شانزده رطل عراقی گنجایش کند وگفته اند کیلوان
را پیمانه باشد که یکصد وبیست رطل را گنجد ودر روایتی بجای ملاء الکف اوقیه آمده ومقصود
تمثیل ست نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرة بان التمثیل شامل للتمرة
ونحوها وقال ابن دقیق العید فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شارب الخمر
قلیلا او کثیرا ولو قطرة واحدة انتهی واز بنجا مستفاد میشود که شارع قوی خاص را از هر مسکر
حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته وهر مسکف بصفت مسکر را خمر
نام نهاده پس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قوله رجس من عمل الشیطان متناول
ما صدق علیه هر مسکر باشد وتحریمش بحکم کتاب وسنت متواتره ثابت بود وچون تسمیه
هر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آمد ومقدم شد بر حقیقت لغویه کما
تقرر فی الاصول وضار القائل بالتقرین سالکا سبیلا غیر مسلم وبحکم هر مفتر نیز حرام ست
واحادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب اورث الفتور والخدر فی الاعضاء
وعطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر ومفتر مقتضی مغایرت
قال ابن دقیق العید یحتج بهذا الحدیث من یحمل المسکر علی الذی فیه شدة مطربة وهو محرم بحسب ما فیه
من الشدة ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاه الفقراء انتهی وحکم مسکر آنست که مفرد او مخلوط بغیره
قال الشوکانی ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام سواء کان مفردا او مخلوطا بغیره وسواء کان یقوی
علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا
یحرم منه الا ما وجد فیه ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه وذلک لان النبی صلعم
حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاسا علی قلیل المسکر
بجامع تحریم الکثیر من کل واحد منهما ولکن هذا انما یتم بعد تصحیح هذا القیاس وعدم وجود فارق
یقدح فی صحته انتهی بحکمین هر مخدر نیز حرام ست شوکانی گفته ان کانت من المخدرات فهی
محرمة بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیس امرا غیر الفتور بل موقوف مع زیادة انتهی واز بنجا ثابت
شد که جمله مسکرات را حکم خمر ست وهمه محرمات حرام دست قال مسکر هیچوجه جائز نیست بلکه
حرام ست تا آنکه در احادیث نهی از تخلیل خمر وارد شده عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تخذ خلا فقال لا رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سال النبی صلعم
عن ایتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا نجعلها خلا قال لا رواه احمد وابو داود وغیرهما براه
المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وهو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسناده فی سنن
ابی داود والنسائی واخرجه الترمذی من طریقین وقال الثانیة اصح انتهی ودرین باب ست از
ابی سعید نزد احمد وداز انس نزد احمد ودار قطنی ودوران دلیل ست برعدم جواز تخلیل خمر اگرچه
از اموال یتامی باشد وتخلیل نمی گردد بمین ست حکم هر مسکر واتخاذ خل ازان وقول تمرتاشی
از حنفیه وقد یقال ان تخلیلها واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرة علیه فان الخمر مال فی الجملة
حتی یجوز توکیل مسلم ذمیا بیعها وان لم تکن متقومة بالاملاک انتهی پس حدیث متقدم ابا طلحة وانچه در
معنی اوست راجح منقول ست وهو واضح وذر حدیث مذکور دلیل ست برانکه انتفاع بخمر جز
باراقتش جائز نیست هرچند اموال یتامی باشد تا تکسیکه یتیم ست ونه خمر مال اوست چه رسد
حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته لم یصح تخلیل الخمر من وجه وقد فسر راویه الفرج بن فضالة
فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی هذا التفسیر الذی فسره راوی الحدیث یرتفع الخلاف
اسے مراد بحدیث در ینجا حدیث ام سلمه ست وفیه کما یحل الخل الخمر لیکن جاکم گفته تفرد به الفرج
عن یحیی والفرج لا یحتج بحدیثه ودار قطنی از عبد الرحمن بن مهدی آورده که کان لا یحدث عن
الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث مقلوبة منکرة وبخاری گفته منکر
الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اهل مدینة الرسول صلعم ینکرون ذلک وامام روی عن علی من
اصطباغه بخل الخمر وعن عایشة انه لا باس به فهو خل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخاذ ما وفی الباب
عن ابی الزبیر عن جابر وضعف ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم له فی الصحابة مخالفا انتهی ما فی
الاعلام نووی در شرح مسلم گفته قوله ان النبی صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وهذا دلیل الشافعی
والجمهور علی انه لا یجوز تخلیل الخمر والاظهر بالتخلیل هذا اذا خللها بنجس او بصل او خمیرة او غیر ذلک
مما یلقی فیها فهی باقیة علی نجاستها وتجب ما القی فیها ولا یطهر هذا الخل بعده ابدا الا بغسل او غیره
اما اذا انقلبت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس فعلی طهارتها وهمان لاصحابنا اصحها تطهر
وهذا الذی ذکرناه من انها لا تطهر اذا خللت بنجاسة هو مذهب الشافعی واحمد والجمهور

وقال الاوزاعی واللیث وابو حنیفة تطهر وعن مالک ثلث روایات اصحها عنه ان التخلیل حرام فاذا
خللها عصی وطهرت والثانیة حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا علی انها اذا انقلبت
بنفسها خلا طهرت وقد حکی بعضهم المالکی انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم
انتهی کلام النووی واین عبارت مفید آنست که حل ساختن خمر حرام ست لیکن اگر از خود
سرکه گردد حلال باشد وبران حکایت مذاهب مجتهدین اربعه وغیرهم کرده واین مبنی ست بر نجاست
خمر لیکن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت میان حرمت و
نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این مدعا کرده شده قال الشوکانی فی وبل الغمام انه لا تلازم
بین التحریم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا وفرق میان تخلیل خمر و تخلل آن نزد جمهور مستفاد از لفظ
اتخاذ ست که در حدیث شریف وارد شده پس این حدیث دال ست بر آنکه عدم حلت اتخاذ
خل مخصوص بمسکرات ست ودر وی اشارت ست بعدم نجاست خمر زیرا که اگر بنا بر عدم
حلت خل بر نجاست خمر می بود لازم می آمد که در هر دو صورت تخلیل و تخلل حکم واحد می بود
حال آنکه تخلیل حرام ست وتخلل حلال پس معلوم شد که بنا بر عدم حلت خل خمر مخصوص بر تعبد ست
نه بر نجاست خمر وهو الحق شوکانی رح در سیل جرار افاده فرموده پس فی نجاسة المسکر دلیل الصلح
للتمسک اما الآیة وهی قوله تعالی انما الخمر والمیسر الانصاب والازلام رجس من عمل
الشیطان فلیس المراد بالرجس ههنا النجس بل الحرام کما یفیده السیاق وهکذا فی قوله تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس ای حرام وقد انکر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس وجعل
ما ورد منه مثل قوله صلعم فی الروثة انها رکس والرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیة الاولی
ما یمنع من حملها علی ان المراد بالرجس النجس وذلک اقتران الخمر بالمیسر والانصاب والازلام فانها
طاهر وبالاجماع واما الاستدلال علی نجاسة الخمر بحدیث ابی ثعلبة الخشنی عند ابی داود والترمذی
والحاکم ان النبی صلعم امر برحض آنیة اهل الکتاب لما قال له انهم یشربون فیها الخمر ویطبخون
فیها الخنزیر فان المراد بامره صلعم بالغسل ان یزیلوا منها اثرها یحرم اکله وشربه ولا یلازمه
بین التحریم والنجاسة کما عرفت ولفظ الحدیث ان وجدتم غیرها فکلوا فیها واشربوا وان لم

تجدوا غیرها فاغسلوها بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوها غسلا واطبخوا فیها فهذا یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیها والطبخ لما یطبخ فیها تحذیرا من اختلاط ما کولهم ومشروبهم بما کول اهل الکتاب ومشروبهم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر وما یؤید ما ذکرناه ما اخرجه احمد وابو داود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فنصیب من آنیة المشرکین واسقیتهم فنستمتع بها فلا یعیب ذلک علیهم واخرج احمد عن انس رضی الله عنه ان یهودیا دعی النبی صلعم الی خبز شعیر واهالة سنخة فاجابه انتهی واما ادلة عدم نجاست مسکرات عموما وعدم نجاست خمر خصوصا بسیار ست در مواضع دیگر بذکر آن پرداخته ایم در ینمقام همین قدر کلام کافی وشافی ست زیرا که مقصود اثبات حکم مسئلهٔ دیگر ست ونیز از ادلهٔ متقدمه ثابت شد که مطهریت استحاله بمعالجه در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلهٔ مطهریت استحاله مخصوص ست زیرا که استحالهٔ خمر را بخل اگر بمعالجه باشد هم حلال نساخته اند بخلاف دیگر محرمات که بعد از استحاله طاهر میگردد خواه بمعالجه باشد یا از خود وحنفیه که قائل اند بحلت خل خمر دلیل ایشان همین استحاله خمر ست ولیکن ایشان را در ین استدلال غفلت عظیم از احادیث نهی تخلیل خمر دست بهم داده وند انستند که این احادیث مخصص عمومات تطهیر استحاله بالمعالجه ست واگر دانسته اند ومع هذا قائل اند بحلت خل خمر پس این رفع نصوص شرعی ست بلا موجب بلکه جرات عظیم ست بنا بر آنکه تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنة الرفیعة علی رقاب البهیة والشیعة ان الادلة القاطعة قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر به ودلالتها علی صدقه بینة واظهر من دلالة الشبه العقلیة علی نقیض ما اخبر به عند کافة العقلاء ولا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقله وفطرته انتهی وبالجمله ازین تقریر دریافته باشی که تداوی بمسکرات خواه عین باشد یا مستحیل بخل بالمعالجه وخواه کثیر باشد یا قلیل وخواه مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواه قوی باشد یا سکار بعد از خلط یا نباشد حرام ست بهیچوجه جائز نیست بنا بر آنکه هر مسکر در حکم خمر ست پس هر حکم که از برای خمر وارد شده وشارع بران نص فرموده صادق ست بر هر مسکر وشارع تصریح کرده ست بآنکه خمر دوا نیست بلکه داء ست کما تقدم تو وی گفته قوله انه لیس

بدواء ولکنه داء هذا دلیل لتحریم اتخاذ الخمر وتخلیلها وفیه التصریح بانها لیست بدواء فیحرم التداوی بها لانها لیست بدواء فکانه یتناولها لا لسبب وهذا هو الصحیح عند اصحابنا انه یحرم التداوی بها وکذا یحرم شربها للعطش انتهی وتؤیده ما وست حدیث مرفوع نزد احمد در مسندش بلفظ لیشربن ناس من امتی الخمر باسم یسمونها ایاه وحدیث ابی امامه مرفوعا نزد ابن ماجه در سننش بلفظ لا یزال امر الناس مستقیما بالعیالی والایام حتی یشرب طائفة من امتی الخمر یسمونها بغیر اسمها حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته اما استحلال الخمر فکما استحل من استحل المسکر من عصیر العنب وقال لا اسمیه خمرا وانما هو نبیذ وکما استحلها طائفة من التجار اذا مزجت وطبخ خرجت عن اسم الخمر وکما یستحلها من یستحلها اذا اتخذت عقیدا ویقول هذه عقید لا خمر ومعلوم ان التحریم تابع للحقیقة والمفسدة لا الاسم لا الصورة انتهی واین عبارت افاده کرد که یکی از طرائق شرب خمر تبدیل اسم خمر باسم دیگر ست پس شامل هر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفرداً یا مخلوطاً بالغیر یافته شود مثل غالب ادویه یا مگر بی که بشرکت خمر ساخته میشود خواه دران مستهلک گردد و مستحیل بشئی دیگر شود یا نشود که این داخل در شرب خمر ست به تبدیل نام شراب بنام دیگر و هر مسکر که در دوائی از ادویه آمیخته شد شرب و اکل آن حرام ست بنا بر عموم ادله دالة بر آنکه کثیر و قلیل هر مسکر حرام ست و هر مسکر خمر ست اگرچه بالمعالجه مستحیل بچیز دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شئی بشئی دیگر چیز دیگر ست و استحاله شئی بشئی دیگر امر آخر و در سنن ست انه صلعم سئل عن الخمر تجعل فی الدواء فقال انها داء ولیست بالدواء رواه ابو داود و دارقطنی و این حدیث صحیح ست در آنکه آمیختن شراب بدوا حرام ست و یؤیده ما فی صحیح مسلم عن طارق بن سوید الحضرمی قال قلت یا رسول الله ان بارضنا اعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفی للمریض قال ان ذلک لیس بشفاء ولکنه داء و ازینجا معلوم شد که استشفاء بخمر از برای مریض جائز نیست و این استشفار عام ست از انکه منفرداً باشد یا ممزوجاً و مخلوطاً بالغیر حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته و قد ذکر عنه صلعم انه قال من تداوی بالخمر فلا شفاه الله و آنکه گفته اند که استحاله مطهر و محلل ست پس در مادائی مسکرات ست نه در مسکرات چه مسکرات در هر حال از میان جمله محرمات مخصوص ست بتحریم زائد کما یلوح مما سبق آری اگر کدام شئی از غیر مسکرات منجمله دیگر محرمات در اثنای مخلوط

گردد مثل چیزی که مضر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزند که بحد تضییر یا تخدیر نرسد استعمالش
بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مضرات و مخدرات و مسمومات و نحو آن
از انچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده ست
و این امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی
والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث وغیرها
واما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم
علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وانما حرم علی
هذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة وصیانة عن تناوله فلا ینبغی ان یطلب به الشفاء من
الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقماً اعظم منه فی القلب لقوة الخبث
التی فیه فیکون المداوی به قد بقی فی ازالة سقم البدن لسقم القلب وایضا فان تحریمه
یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وهذا
ضد مقصود الشارع وایضا فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه وحسنه
وهذا ایضا هو ضد مقصود الشارع وایضا فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ
دواء وایضا فانه تکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء
انفعالا بینا فاذا کانت کیفیة خبیثة اکتسبت الطبیعة منه خبثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاته
ولهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من
هیئات الخبث وصفته وایضا فی اباحة التداوی به ولا سیما اذا کانت النفوس تمیل الیه
ذریعة الی تناوله للشهوة واللذة ولا سیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها فمن قلیل الاستقاء ها جانب
الشفاء ها فهذه احب شیء الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولا ریب ان فی سد الذریعة
الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضاً وتعارضاً وایضا فان فی هذا الدواء المحرم من الاداواء
ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتهی کلام الهدی ومنجملهٔ محرمات یکی نجاسات ست وآن
چند چیز ست بول وغائط آدمی ودم حیض ولعاب کلب ولحم خنزیر وانچه ماعدای اوست
مثل منی بنی آدم ودم مسفوح ومیتة وقی ولحم مقطوع از حیوان حی وجز آن پس اگر دلیلی دال

برنجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق بمثل بروث ورنه برائت اصلیه
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت ست
وحکم بنجاست چیزی از چیزها تکلیفی عام البلوی ست وجز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنة المطهرة
هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئ من ذلک الا بدلیل خاص کالسم القاتل
وما فیه ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوه وما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة
الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیة وبهذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئ منها الا بدلیل خاص منصه کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن اغرب ما یراد
من الهمدرشده وجب الیه الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعة من اهل العلم
من الحکم علی شئ بکونه نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسة مع کون ذلک عن الشریعة بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتهی وبالجملة فمجمله محرمات اشیاء مستخبثة ست والمستخبث ما استخبثه الناس من الحیوانات
لا لعلة ولا لعدم اعتیاد بل بمجرد الاستخباث فهو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلها ولم ینتهض علی تحریمها دلیل نخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها
مستخبثة فتندرج تحت قوله سبحانه ویحرم علیهم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبه
العرب وتستلذه من غیر ان ورد تحریم نفس من کتاب او سنة انتهی مثلا قنفذ از خبائث ست
پس حرام باشد وداخل بود زیر قوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بروجهی ثابت گردد که بدان
حدیث مذکور از پایه اعتبار بیفتد بموجب قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبث او ست
وهمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر ست که خاک یکی از اسباب موجبه
علل صعبه ست که ازان انحلال بنیه متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جزآن واصل در نہی تحریم ست پس ہر چیزی مضر بدن و قاتل نفس حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہا را اسلام بجواز استعمال مقدار قلیل از سموم وجزآن کہ غیر مضر ست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از مازوردی وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ علی حالین فحیث اباح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث خصوصا حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث ومسمومات مثل او ست در حرمت استعمال عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا کہ استحالہ مطہر ست اگرچہ دریں مسئلہ خلافی معروف ست لیکن حق مطہریت او ست کما فی الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشیٔ الی شیٔ آخر حتی کان ذلک الشیٔ الآخر مخالفا للشیٔ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسما ولا صفۃ فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ فمن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شیٔ غیر الشیٔ الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار کانہ شیٔ آخر وله حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة فی ذلک کما فی ضوء النهار وغیره واما حدیث انه صلعم نهی عن اکل الجلالة وشرب لبنها فذلک یفید التحریم للاکل والشرب ولا یعترض به علی کون الاستحالة مطهرة بان یقال بان النجاسة التی اکلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فکیف وقع النهی عن شرب اللبن لانا نقول هذا حکم وارد فی تحریم الشرب للبن الجلالة لا فی نجاسة لبنها ولا ملازمة بین التحریم والنجاسة فلیست النجاسة فرع التحریم کما یقوله بعض اهل الفروع انتهی فلا وجه للحکم بالنجاسة لا من نص ولا من قیاس ولا من رای صحیح وفقهاء حنفیه نیز انقلاب عین را محلل گفته اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشته قوله وفیه کلام لابن الشحنة ای فی التضعیف المفهوم من ضعف حیث قال مراد صاحب القنیة انها تحل اذا زالت عنها اوصاف الخمریة وهی المرارة والاسکار لتحقق انقلاب العین لو انقلبت خلا ومراد المبسوط انها لا تحل بالطبخ حیث کانت علی اوصاف الخمریة لانه لم یوجد ما یفید الا بانقلاب من الانقلاب والاستحالة انتهی واین هر دو عبارت افاده کرد که انقلاب عین واستحاله محلل ومطهرست وهو المطلوب ویؤیده ما فی الجزء الرابع من الطحطاوی وکون النار لا اثر لها فی اثبات الحل لا یأتی فیه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصیة للنار به انتهی قال الشامی اقول ولم یعول الشرنبلالی علی هذا الجواب وکانه والله تعالی اعلم لان الخمر حرمت لعینها ولا نسلم انقلاب العین بهذا الطبخ انتهی وچون استحاله مطهر آمد پس ادویه انگریزی که مخلوط از بلاد نصاری ست اگر دران کدام شئی حرام جز مسکر بروجهی مخلوط باشد که مستحیل گردیده ونام ونشان اصل آن شئی در وی باقی نمانده پس استعمالش جائز باشد ومطلق جلب از بلاد کفار نافع اکل هود زیرا که آنحضرت صلعم چون مجلوب را از بلاد نصاری میخورده وشاة مسمومه را که یهودیه فرستاده بود اکل نموده وطعام ونساء وذبائح اهل کتاب الا زیرا که مسلمانان حلال ساخته واگر آن شئی حرام در ادویه مذکوره بروجهی ممزوج گردانیده شده که اسم وصفتش باقی ست پس مداوی بدان ناجائز باشد واین تفصیل در باره استعمال محرمات غیر مسکر بست واگر درین ادویه چیزی از مسکرات ست خمر باشد یا غیر آن خواه

بدان حرام ست بی شبه بدلالت ادله متقدمه و همین ست مذهب جمهور و بعض اهل علم که
تداوی را بنجس مباح گفته اند خمر را مستثنی می کنند و دلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت
صلام ست بشرب ابوال ابل از برای رهط عرینیین ولیکن استدلال ناتمام ست بنا بر انچه
گذشت که ابوال مذکوره نه نجس ست و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکن ست به بنا عام بر خاص
کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلام ست انها لیست بدواء لکنها داء و دیگر
مسکرات در حکم خمر ست کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تداوی بنجس بنا بر نهی
انحضرت صلام از دواء خبیث ست و مراد بخبث نجاست ست و دیگران گفته اند که مراد
خبث از جهت طعم و سم ست نه از جهت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجة الله البالغه
گفته الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضرادة لا تنقطع والمداواة بالخبیث ای السم ما امکن العلاج
بغیره فانه ربما یفضی الی القتل انتهی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث
نهی از دواء خبیث ست و گذشت که انه مدرج لا حجة فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد
شامل هر خبیث بدون تخصیص سم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومة مهداة یهودیة اکل کرده
و این دلیل ست بر آنکه سم خبیث نیست بلکه حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد ورنه حلال ست
و اگر بعض ادویه انگریزی و بعض اشیا چنان باشد که وجود مسکر و حرام و سکر و حرمت درآن
معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکر قات نوشته واضح میگردد و هی
و بالجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد السکر والتقدیر من الانواع التی لا نعرفها فتوجه الحکم
بتحریم ذلک النوع بخصوصه و هکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار و تقدیر حرم
لاضراره والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنة انتهی و هذا تفصیل
حسن ینبغی الاعتماد علیه والرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در سکر و حرمت آن اختلاف علماء ست
و دل بیکی ازان هر دو قول منشلج نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادله دالة بر جواز و عدم جواز
متسلی نشود پس حکم در صورت توقف ست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تداوی
زیرا که در حدیث شریف آمده المومنون وقافون عند الشبهات و حکم مشتبهات در جواب والی
مستقیم در [illegible] قوله اجعوا ما حاز [illegible] همین قدر ست که تداوی

بمحرمات جز مسکرات درہمان صورت جائزست کہ مستحیل شدہ یا قدر قلیل غیر مضر بود دست واز مسکرات ہیچوجہ جائز نیست چنانکہ در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام باید ان شاء اللہ تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی ہدی خیر العباد ولنعرض الکلام فی ام الخبائث التی جاعل اللہ لنا فیہا شفاء رحمۃ فانہا شدید المضرۃ بالدماغ الذی ہو مرکز العقل عند الاطباء وکثیر من الفقہاء والمتکلمین قال بقراط فی اشنار کلامہ فی الامراض الحادۃ ضرر الخمر بالرأس شدید لانہ یسرع الارتفاع الیہ ویرتفع بارتفاعہ الاخلاط التی تغلو فی البدن وہو یسر بالدہن وقال صاحب الکامل ان خاصیۃ الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیرہ من الادویۃ المحرمۃ فنوعان احدہما تعافہ الانفس ولا تنبعث لمساعدۃ الطبیعۃ علی دفع المرض کالسموم ولحوم الافاعی وغیرہا من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعۃ مثقلا لہا فیصیر حینئذ داء لا دواء والثانی ما لا تعافہ الانفس کالشراب الذی تستعملہ الجوامل مثلا فہذا ضررہ اکثر من نفعہ والعقل یقتضی تحریمہ فالعقل والفطرۃ مطابق للشرع فی ذلک وہاہنا سر لطیف فی کون المحرمات لا یستشفی بہا فان شرط الشفاء بالدواء تلقیہ بالقبول واعتقاد منفعتہ وما جعل اللہ فیہ من برکۃ الشفاء فان النافع ہو المبارک وانفع الاشیاء ابرکہا والمبارک من الناس اینما کان ہو الذی ینتفع بہ حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم ہذہ العین مما یحول بینہ وبین اعتقاد برکتہا ومنفعتہا وبین حسن ظنہ بہا وتلقی طبیعتہ لہا بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکرہ لہا واسوء اعتقادا فیہا وطبعہ اکرہ شیء لہا فاذا تناولہا فی ہذہ الحال کانت دائرۃ لا دواء الا ان یزول اعتقاد الخبث فیہا وسوء الظن والکراہۃ لہا بالمحبۃ وہذا ینافی الایمان فلا یتناولہا المؤمن قط الا علی وجہ دائر انتہی کلامہ علی المنع من التداوی بالمحرمات وہذا آخر الکلام علی ہذہ المسئلۃ وفیہا یشفی ویکفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۵

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشہادت وصوم یوم الشک چیست **جواب** حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نمیگرفت مگر برویت محققہ یا شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبار دیگر بشہادت یک اعرابی صائم شد وبر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان

ذلک اخبارا فقد اکتفی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شهادة فلم یکلف الشاهد لفظ الشهادة
انتهی گویم حدیث ابن عمر نزد ابوداود و دارقطنی ست واخرجه ایضا الدارمی وابن حبان
والحاکم وصححاه والبیهقی وصححه ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وهب
و وی ثقه ست وحدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس ست نزد خمسه جز احمد ونزد
ابن حبان ودارقطنی وبیهقی وحاکم وبران سماک بن حرب ست قال النسائی اذا انفرد باصل
لم یکن حجة وترمذی روایتش بطریق ارسال کرده ونسائی گفته انه اولی بالصواب ودرین
باب حدیث شهاست واین هر دو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان
وهمین ست مذهب ابن المبارک واحمد وشافعی قال النووی وهو الاصح بعده در شرح مسلم
گفته که شهادت یک عدل بر هلال شوال نزد جمیع علماء ناجائز ست مگر ابوثور که شهادت
عدل واحد جائز میدارد انتهی گویم استدلال جمهور بحدیث ابن عمر وابن عباس ست
که بدان اشارت رفته لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد به نمی ایستد وآنحضرت
صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا گردید پس بقیاس بران در آخر شهر هم درخور قبول ست
لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شهادة
الافطار من الادلة الصحیحة فالظاهر انه یکفی فیه واحد قیاسا علی الاکتفاء به فی الصوم قال وایضا
التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبوله فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصه بعدم التعبد فیه
بخبر الواحد کالشهادة علی الاموال ونحوها فالظاهر ما قاله ابوثور انتهی ونتوان گفت که در روایت
ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول الله صلعم ذکر شهادت اثنین در افطار نزد احمد
وابوداود آمده زیرا که مجرد قبول شهادت دو کس اعرابی در یک واقعه دلیل بر عدم قبول
واحد نیست قال فی السیل ولا یخفا ان ما دل علی اعتبار الشاهدین یدل علی عدم العمل
بالشاهد الواحد بمفهوم العدد وما دل علی صحة الشاهد الواحد والعمل بها یدل بمنطوقه علی العمل بشهادة
الواحد ودلالة المنطوق ارجح من دلالة المفهوم انتهی وتوضیحه ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی
هذا حدیث اذا شهد ذوا عدل انهما رایا الهلال فصوموا وافطروا لانه انما دل علی عدم
العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط وحدیث صیامه صلعم بشهادة الواحد وامره الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ها هنا لوجود ما هو ارجح منه وقد حققت هذا في
اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالة الجلال فی اللال من الاختلال قال ویؤید وجوب
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فمحل النزاع
مندرج تحت العموم بعد التفتیش علیه بما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس وبما فی
حدیث ابن عمر وبالجملة این حکم در بارهٔ رویت وشهادت ست واگر ازین هر دو هیچیکی نمی بود
وغیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکردیم وپس تر روزه میگرفت ونبود
که روز ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امر شهین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم
نزد غمام در هدی گفته وکان یفعل کذلک وهذا فعله وهذا امره انتهی واین مناقض قول وی
صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدرست وآن عبارت از اکمال ست
چنانکه در روایت دیگر اکملوا العدة فرموده ومراد باکمال اکمال عدت آن ماه ست که در آخر
آن غمام حائل گشته کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان
وقال لا تصوموا حتی تروه ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم
گفته والذی امر باکمال عدته هو الشهر الذی یغم وهو عند صیامه وعند الفطر منه انتهی وتصریح تر
از حدیث مذکور قول اوست صلعم انما الشهر تسعة وعشرون فلا تصوموا حتی تروه ولا تفطروا
حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له رواه مسلم عن ابن عمر ولفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین
در هدی گفته این راجع ست بسوی اول شهر بلفظ خود وبسوی آخر شهر بمعنی خود پس جائز نیست
الغاء چیزی که لفظش بران دلالت کرده واعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی ست ونیز
فرموده که ماه سی روزست وبست ونه روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید وفی حدیث
ابی هریره ست قال صلعم صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غبی علیکم فاکملوا عدة شعبان
ثلاثین رواه البخاری ومسلم وفی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد ودرین باب حدیثها ست
که در هدی ومنتقی وغیرها مذکورست در نیل گفته درین حدیث دلیل ست بر آنکه واجب بر کسیکه
هلال را ندیده یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان تی روز کامل گرداند
بعده روزه بگیرد ونیست جائز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلافا لمن قال یصوم یوم الشک

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پس افطار کند و لاخلاف فی ذلک انتهی
و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرویته و افطروا
لرویته فان حال بینکم و بینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین و لا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
والنسائی والترمذی بمعناه و صححه و اخرجه ایضاً ابن حبان و ابن خزیمة والحاکم و هو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه و فی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم و لا یومین الا ان یکون
شیئاً یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عایشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان مالم یتحفظ من غیره یصوم لرویة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد و ابوداود و الدارقطنی و قال اسناده صحیح و صححه ایضا الحاکم و ابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود و النسائی و اخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان و فی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه و گفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة و لا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده
و گفته کل واحد من الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین و بعضها فی صحیح ابن حبان و الحاکم و غیرهما و ان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها و تفسیر بعضها ببعض و اعتبار بعضها ببعض لیصدق بعضها بعضا و المراد منها متفق
انتهی گویم علی که بدان درین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی و غیره مذکورست و درین
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته و به قال
مالک و الشافعی و الجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفة رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه عن فرض رمضان و یجوز عما سوی ذلک و ابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را درین
مسئله سه قول ست یکی وجوب صوم بنا بر آنکه از رمضان ست دوم آنکه مطلقاً جایز نیست نه
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
درین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه همین بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت برین استحباب نموده و هکذا قال الامیر حسین

فی شفاء الاوام والمهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم در ہدی جماعۂ را از صحابہ و تابعین نام برده وگفته که اینها قائل بوده اند باین صوم ونوشته که همین ست مذہب امام اہل الحدیث والسنة احمد بن حنبل بعده گفته فان قیل فاذا کان هذا هدیه صلعم فکیف خالفه هولاء فالجواب من وجوه احدها ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابة اثر صالح صریح فی وجوب صومه حتی یکون فعلهم مخالفا لهدی رسول الله صلعم وانما غایة المنقول عنهم صومه احتیاطاً وقد صرح انس بن مالک بانه انما صامه کراهة للخلاف علی الامراء ولهذا قال الامام احمد فی روایة الناس تبع للامام فی صومه وافطاره والنصوص التی حکیناها عن رسول الله صلعم من فعله وقوله انما تدل علی انه لایجب صوم یوم الاغمام ولایدل علی تحریمه فمن افطره فقد اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابة بعضهم لایصومه والمنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفة وابن مسعود المنع من صیام آخر یوم من شعبان تطوعاً وهذا الذی قال فیه عمار من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم فالصوم یوم الغیم احتیاطاً علی انه ان کان من رمضان فهو فرضه والا فهو تطوع فالمنقول عن الصحابة یقتضی جوازه وهو الذی کان یفعله ابن عمر وعائشة وهذا اعدل الاقوال فی المسئلة وبه تجمع الاحادیث والآثار انتهی حاصله وقال فی شرح المنتقی الحاصل ان الصحابة مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضهم بحجة علی احد والحجة ما جاء نا عن الشارع وقد عرفته انتهی گوئیم اعدل اقوال وقول فصل این ست که شوکانی گرده نه انچه در ہدی ست زیرا که در حدیث ابی ہریره نزد جماعۂ نهی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمده همچنین نهی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شده ونهی در اصل حقیقت خود را برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نه جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چه رسد واحادیثی که در بارۂ صوم رویت و افطار رویت والکمال عدة ثلاثین شعبان آمده وبصحت رسیده اگر دلالت مطابقی برین مدعا نمی کند باری از دلالت تضمن والتزام خود غیر قاصر ست در تیل الاوطار زیر قوله صلعم لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفته قال العلماء معنی الحدیث لاتستقبلوا

رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی هذا عند اهل العلم کرهوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان بمعنی رمضان انتهی وانما اقتصر علی یوم او یومین لانه الغالب فمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغیره وقال الرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکره التقدم من نصف شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النهی انما هو لمن یقصد به التحری لاجل رمضان واما من لم یقصد ذلک فلا یتناوله النهی وهو خلاف ظاهر حدیث النهی لانه لم یستثن منه الا من کانت له عادة وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النهی علی من لیست له عادة بذلک وحمل الامر علی من له عادة وهذا هو الظاهر وقد استثنی من له عادة فی حدیث النهی بقوله الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمه فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر به عادة انتهی المقصود منه وچون از بیان اهل علم کراهیت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم بثبوت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب هدی میان هر دو روایت بحمل احادیث وارده درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از هم باشد ولهذا طحاوی میان حدیث نهی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کرده که حدیث علا محمول بر کسی ست که صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نهی مخصوص بکسی ست که بزعم خود احتیاطی از برای رمضان میکند قال فی الفتح وهو جمع حسن ودر حکمت نهی ازین تقدیم نیز اختلاف ست هر یکی از اهل علم ابداء حکمتی کرده اما انچه آنرا حافظ معتمد گفته آنست که حکم صوم معلق بروئیت پس هر که تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کرده وی گویا محاولت طعن درین حکم نموده وصوم معتاد وقضا ونذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکه صوم یوم شک ممنوع ست وحجت درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نه بآثار صحابه ولهذا در سبل جرار گفته الوارد فی هذه الشریعة المطهرة الصوم للرویة او لکمال العدة ثم زاد الشارع هذا ایضاحا وبیانا فقال فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما فهذا بمجرده یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما ھو ثابت فی الصحیحین وغیرھما من نھیہ صلعم لامتہ عن ان یتقدموا رمضان بیوم او یومین فاذا لم یکن ھذا نھیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفھم کلام العرب ولا ممن یدری بوانضحہ فضلا عن غامضہ ثم انضم الی ھذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم اخرجہ اھل السنن وصححہ الترمذی وھو للبخاری تعلیقا وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان قال ابن عبد البر ھذا اسند عندھم لا یختلفون فیہ انتھی وھم در کتاب وبل الغمام علی شفاء الاوام بعد از انکہ استدلال ماتن رح را بر استحباب صوم یوم الشک جواب دادہ وبودن خلاف درین مسئلہ از عصر صحابہ تا الی الآن بیان کردہ وگردیدنش مرکزی از مراکز تعالی مردم در امر آن بطور اثبات ونفی ذکر نمودہ گفتہ واما ما احتج بہ من العمومات الدالۃ علی مشروعیۃ مطلق الصوم واستحبابہ فنحن نقول بموجبھا ونقول ھی مخصصۃ باحادیث امرہ صلعم بالصوم لرؤیۃ الھلال والافطار لرؤیتہ او کمال العدۃ کما صح فی جمیع دواوین الاسلام و باحادیث نھیہ صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وھو فی الصحیح بل ورد النھی عن صوم النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وھو صحیح بل قال ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعہ ولعل مرادہ ان لہ حکم الرفع لان القائل لہ ھو النبی صلعم کما وقع فی ھذا الکتاب للمصنف وللمھدی فی البحر فھذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح لمخصص قط ولو کانت ھذہ العمومات التی اوردھا الامیر حجۃ مع وجود مثل ھذہ المخصصات لکانت حجۃ فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن نقول المخصص لیوم الشک موجود وھو ما ذکرنا انتھی وشک نیست کہ قاعدہ شرع شریف در اکثر امور عبادیہ مقتضی طرح شک وبنا بر یقین ست چنانکہ در صورت شک در تعداد رکعات صلوۃ در احادیث ثابتہ وارد شدہ اذا شک احدکم فی صلوتہ فلم یدر کم صلی ثلثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجہ مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا ورواہ ابن حبان والحاکم والبیھقی وفی الباب احادیث وشک نیست کہ صوم نیز مثل صلوۃ یکی از فرائض ست پس چنانکہ طرح شک در صلوۃ مامور بہ ست ہمچنان از صوم یوم الشک نیز نہی آمدہ پس این شک را ہم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

هر دو عبادت یکی گردد والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له درایة

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکه به پنجاه و پنج قول کشیده واقوی اقوال شش قول ست یکی آنکه حسنه ده چند ست تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشتر ست ومؤید اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنة عشرة امثالها الی سبعمایة ضعف قال الله تعالی الا الصوم فانه لی وانا اجزی به یدع شهوته وطعامه من اجلی دوم آنکه خصماء او جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم که بسوی گرفتن آن راهی نیست قال بهذا ابن عیینة وهو محتاج الی دلیل سوم آنکه صوم عبادتی ست که غیر خدا بدان متعبد نگردیده وما عدایش از عبادات چنان ست که گاهے بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند وتوان گفت که اهل دیگر ملل هم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریقهٔ عبادت ست بلکه بقصد تخفیف اخلاط وتقلیل مواد ست چنانکه اهل ریاضات میکنند وزعم مینمایند که آن اثری در ادراک حقائق ودر قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب ونحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر ست پس داخل باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب وجوابش آنست که بر تقدیر تسلیم انیعنی که صوم صبر ست هر آنچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکه این عبادت چنان ست که غیر را بران اطلاع نمی باشد وعبد بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباهات نیست زیرا که غیر ظاهر الاثر ست وتوان گفت که ایمان از صوم هم مخفی تر ست زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب ست نه از افعال جوارح ومقصود در اینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم ولکن این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست وفیه نزاع شوکانی گفته وعندی جواب لم اجد من تعرض له وهو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداه من العبادات لیس له الا مفهوم اللقب ومفهوم اللقب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والسوال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سائر

العبادات ليست له وليس الامر كذلك فوزانه وزان قول من قال وله من الدواب المال الواحد
كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم لي او البقر لي ابيعها كيف شئت فان ذلك
لا يدل على ان هذا الغنم او البقر لغيره والا لم يقوم لقبه الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكتة
في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم لله تعالى كان له ان يجزي فاعله باي
جزاء شاء وليس امر ذلك الينا كسائر الامور المتعلقة انتهى والله اعلم بالصواب ط

سوال وزيارة صوم رجب كدام حديث صحيح وارد شده يانه **جواب** درين صوم
حديثها مروي ست ليكن متعقب منها ما اخرجه الشيرازي في الالقاب والبيهقي في الشعب
من حديث انس رضي الله عنه ان في الجنة نهرا يقال له رجب اشد بياضا من اللبن واحلى من
العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر ومنها ما اخرجه الخلال في فضائل
رجب من حديث ابن عباس بلفظ صوم اول يوم من رجب كفارة ثلث سنين والثاني كفارة
سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم كفارة شهر ومنها ما اخرجه ابو نعيم وابن عساكر
من حديث ابن عمر بلفظ من صام اول يوم من رجب عدل ذلك بصيام سنة ومن صام
سبعة ايام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ايام نادى منادٍ من السماء
ان سل تعطه ومنها ما اخرجه الخطيب من حديث ابي ذر بلفظ من صام يوما من رجب عدل
صيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت
له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدل الله سيئاته حسنات ومن صام منه ثمانية
عشر يوما نادى منادٍ ان الله قد غفر لك ما مضى فاستانف العمل ومنها ما اخرجه البيهقي
في الشعب من حديث انس بلفظ من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة
ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة ومن صام
عشرة ايام لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى منادٍ من السماء قد غفرت
لك ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سيئاتك حسنات ومن زاد زاده الله وفي رجب
حمل نوح في السفينة فصام نوح وامر من معه ان يصوموا وجرت بهم السفينة ستة اشهر
ومنها ما اخرجه الطبراني من حديث سعيد بن ابي راشد نحو حديث انس السالف ومنها

ما اخرجه الخلال من حديث ابی سعید بلفظ رجب من شهور الحرام وایامه مکتوبة علی باب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه یوما وجد ذصومه بتقوی الله تغلق الباب وتطق الیوم قالا یارب اغفرله واذا لم یتم صومه بتقوی الله لم یستغفرله وقیل له خذ عنک نفسک واخرج ابو الفتح بن ابی الفوارس فی امالیه عن الحسن مرسلا انه قال صلم رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی این ست مجموع انچه دربارهٔ صیام رجب واختصاص او بصوم وارد شده واین همه ها احادیث باطله لااصل لها ست علامهٔ ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثرش در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه فرموده وابن السبکی از محمد بن منصور سمعانی آورده که وی گفت لم ترد فی صوم رجب علی الخصوص سنة ثابتة والاحادیث التی تروی فیه واهیة لایفرح بها عالم انتهی وچنانکه ترغیب درصوم رجب علی الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهی از صوم او هم صحیح نگشته کما روی ابن ماجة من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم نهی عن صیام رجب چه دراسناد این حدیث دو ضعیف اند زید بن عبد الحمید وداود بن عطاء واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه ان عمر کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان ویقول کلوا انما هو شهر کان تعظمه الجاهلیة واخرج هو ایضا من حدیث زید بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم عن شعبان واخرج ایضا عن ابن عمر مایدل علی انه کان یکره صوم رجب گویم درستحباب صوم رجب همین قدر کافی ست که رجب از شهور حرم ست واحمد وابوداود ونسائی وابن ماجة روایت کرده اند ان النبی صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما اکل طعاما بالنهار من امر کان تعذب نفسک فقال الباهلی یارسول الله انی اقوی قال صم شهر الصبر یعنی رمضان ویوما بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر ویومین بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر وثلثة ایام بعده وصم الشهر الحرم وبعض اهل علم تضعیف این حدیث نموده اند بنابر اختلافی که در سند او ست چه راوی این حدیث از باهلی نجیبه باهلیه عن ابیها او عمها ست کما فی سنن ابی داود ونسائی گفته نجیبه باهلی عن عمه وراوی او را مرد قرار داد وشوکانی فرماید وانت خبیر بان مثل هذا الاختلاف لایعد قدحا وجهالة الصحابی لاتضر کما تقرر فی علم الاصطلاح وایضا قال ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابه ان اسمه عبد العزی بن الحرث وقال سکن البصرة وکذا قال ابن قانع فی المستنابة

در رجب لیس من المستثناة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست و این اشهر را
حرمتی هست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جایز باشد و آحادیثی که در
فضائل این صوم آمده همه بر نوح و پاره هوا هست الا روایت آخیر که مشیر بسوی استحباب
اوست کما اومی الیه شیخنا و برکتنا الشوکانی و الله اعلم و علمه اتم و احکم

سوال ثواب صیام و حج و غیرهما از طاعات که در ان برصائم و حاج مشقت زائده
حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم و همچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی اخوف
و اهوال بحر باشد برابر ست یا زاد و مراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه و الباد استوا در ثواب
یا استوا در استحقاق ارض که

جواب کسیکه سینه اش بنور اسلام مشرح باشد و
مسالک تعصب و اعتساف نزد او مبغوض بود و مخفی نیست که اعظم فرد مم از زوی اجر در
ثواب لطاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت ست و این امری ست که نصوص
کتاب و سنت بر ان متعاضد و قول جماهیر ائمه بر قطعیت آن بلا ظنه مصرح ست و تاکل یزین
الاشکال و یقطع عنک حبائل المراء و الجدال و شک نیست که بزیادت مشقت کمی صفت زائده
در تادیه طاعت و هر صفت زائده در تادیه طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد
و هو المطلوب و اول ضروری ست و از ثانی حال حکمت را محض نیست و همین ست قول فصل
و مذهب جزل نزد اذعان بحکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن صحیح شد اندراج زیادت
مشقت زیر دو عموم ان لم یدل لا یقطع عمل عامل المنکم و عموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم
گردید و عاضده اوست انچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ائمه اسلام مقرر شده که جزا تابع
عمل ست و هر که بهره از فهم و فطنه از ادراک و از دیگر وی مخفی نیست که تشویه میان جزائی کسی
که از مشقت در تحصیل طاعت بهره بلیغ رسیده و میان کسی که برین صفت نیست خطا جزائی
و مشقت ست و خطا از جزائی مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیه کامل منجمله آن هست
و اجبات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی ازان صراحت کرده اند کما ذلک
معروف لمن له الالمام بتلک المعاهد الدارسة منذ اعوام و ائمه عترت درین باره موافق معتزله
و چون این تمهید و صحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد تنبیه بر انکه مشتمل بر

دلیل عقل ونقل ست کتاباً وسنة واگر خواهی که بر زیادت ایضاح واعراب این مقصد آگاه
شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم بچو زیادت مشقت باسباغ وضو در سبرات
وانحضرت صلعم بار تفاع درجه این دو امر غیر ادنی فرموده در فضیلت این ارتفاع مگر بوجه مشقت
بود پس صائم در بلاد شدیده الحر مثل این متوضی خواهد بود واگر خواهی چنین گوئی که مشقت
در صوم بچو مشقت در صدقه مثل ست وانحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد
المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هریرة عند ابی داود والحاکم ومن حدیث ابی امامة عند
الطبرانی ونیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت
متصدق بسوی این صدقه بنا بر قلت مال واصرح من ذلک ما اخرجه النسائی وابن خزیمة
وابن حبان فی صحیحه واللفظ له والحاکم وقال علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة قال قال رسول
الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل وکیف ذاک یا رسول الله قال رجل له مال
کثیر اخذ من عرض ماله مائة الف درهم فتصدق بها ورجل لیس له الا درهمان فاخذ احدهما فتصدق
به در اینجا دیدنی ست که کدام امر رافع یک درهم بر صد هزار درهم شده واسلک فی ذلک ان
کنت ذا عقل قویم الطریقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر والتقسیم فانک لا تجد ذلک الا المشقة
النائلة للمخرج لقلة ذات یده ودرین حدیث تصریح بمطلوب ست ونص ست بر محل نزاع و
حسم ست از برای مادهٔ خلاف نزد کسیکه طرفی از انصاف روزی روزگارش بوده ست وقریب
باو ست حدیث انما الصدقة وانت صحیح شحیح ترجو الغنی وتخشی الفقر ولا تمهل حتی اذا بلغت الحلقوم
قلت هذا لفلان وهذا لفلان او کما قال واین حدیث اصح احادیث ثابته در واوین اسلام
ست ونیست فضیلت صدقه در حال صحت وشح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت
مال با وجود این هر دو وحصول مشقت بلیغه باخراج صدقهٔ مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ
نفس بحلقوم که انجا مشقت منتفی ست بانتفاء حائل بر امساک از صحت وشح وکم تعد من هذه
الجزئیات التی یستغرق لها اوقات اری حج با آمدن از هر فج عمیق وصبر وانفاذ برنبل تعویق
وقطع مهامه بعیده ومفاوز شدیده افضل واز یدانج قاطن قاعد وارفع الدرجه بلا جحد
جاحد بمراحل غیر معدوده ومثوبات غیر نافده ست نسبت بحج متمتع تادیه ومقاسات مقدمات

او و درین باب فرقی میان حج وصوم ومیان غیراین هر دو از دیگر طاعات نیست لما
استثناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای ما فضل نقل اقدام بسوئی جماعات
بیان فرموده و بتعیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم فضع
خطیه و رفع حسنه ست کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات و غیرها ترکنا ها
رواما للاختصار و نزد ما حج باین مثابه بعموم اولة سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة ست
بنا بر نفی فارق ولهذا گفته اند ؎ تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی + جزین دو رکعت
آنهم بصد پریشانی ؎ و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلا اشعار باستواء نیست
نزد مبر آیه و ملاحظ سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صاد عن سبیل الله و مسجد حرام ست
بدون فرق میان آنکه مصدود حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدره جار الله العلامة
و هو لا یصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفه
و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال
مردود ست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجمله آیه شریفه قاضی ست بتسویه
میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست دران تعرض جواب و نه بنج
و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متسعفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب
سوال حدیث دین الله احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نه و حج کردن غیر قریب
از طرف میت باجرت یا غیر اجرت صحیح ست یا نه و لحوق قرب مفعوله غیر بانسان ثابت ست
یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن
ثابت شده چنین ست که ان امراة من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت
ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارایت لو کان علی امک دین اکنت قاضیة اقضوا الله
احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مروی ست در بعض طرق امراة
من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امراة من خثعم قالت یا رسول الله
ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه
وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیر هما ثابت ست و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصحه از طریق علی رضی الله عنه وهم احمد ونسائی باسناد صالح از حدیث عبد الله بن الزبیر روایت
کرده اند وفی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج وفی حدیث ابن عباس
ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارایت
لو کان ابوک ترک دینا علیه اکنت قاضیته عنه قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجه النسائی والشافعی و
ابن ماجة والدارقطنی واین احادیث وانچه درمعنی اوست دلالت دارد برانکه قریب از قریب
اگر خواهد حج بکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده وحواله حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی که بران دال
باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمة قال من شبرمة
قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة
اخرجه ابوداود وابن ماجة وابن حبان وصححه والبیهقی وقال اسناده صحیح ولفظ ابن ماجة فاجعل
هذه عن نفسک ثم احج عن شبرمة ولفظ الدارقطنی قال هذه عنک وحج عن شبرمة بتصریح بچیزی نیست
که افادهٔ قرابت میکند میان این هر دو وحدیث معلل ست بوقف واین علت نیست زیرا که
زیادت برفع مستعین القبول ست علی ما ذهب الیه اهل الاصول وبعض اهل الحدیث قال شیخنا و
برکتنا الشوکانی رحمه وهو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة وهی هنا کذلک فان الذی
رفع الحدیث عبد بن سلیمان وهو ثقة من رجال الصحیح وقد تابعه علی ذلک محمد بن بشر ومحمد بن عبید
الانصاری وقد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول
عبد الحق وابن القطان ورجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت وقد قیل ان اسم الملبی نبیشة وقیل
هو اسم الملبی عنه انتهی واستدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهمین حدیث ابن عباس ست حالانکه
در وی صراحت ست بانکه ملبی عنه اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان بر ین حج صحیح نباشد
وسعید بن منصور وغیره از ابن عمر باسناد صحیح روایت کرده اند که انه لا یحج احد عن احد ونحوه عن
مالک واللیث وروی عن مالک انه ان اوصی بذلک فلیحج عنه والا فلا وقوله صلعم فدین الله احق بالوفا
وفی روایة احق بالقضاء دال ست برانکه هر دین خدا که مشروعیت قضاء آن ثابت شده باشد
احق بقضا واقدم از حقوق آدمیین ست چه مدلول افعل تفضیل ایمین ست ومفضل علیه مقدر
وتقدیر سخن چنین باشد فدین الله احق بان یقضی من کل دین زیرا که در علم معانی مقرر ست که

حذف متعلق در مقامات خطابیه مشعر باشد بتعمیم و اگر فرض کنیم که تحقق و بعض دیون
متقدم گشته بقوله صلعم ادانیت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم که عمومی ازین صیغه نیست
بلکه این صیغه خاص بدین آدمی ست و هو المطلوب پس مقدر زین صورت چنین خواهد بود
فدین اللہ احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الآدمی و عموم مستفاد از حذف متعلق همچو
خاصی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از نجهت
کردیم که بعض حقوق واجبهٔ الهی بر عباد چنان ست که مشروعیت قضا پیش ثابت نیست
و قسمی که آنکس که این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمرد و بعضی چنان ست که ثبوت
مشروعیت قضا پیش بر صفت مخصوصه وارد نشده همچو حج که قضا پیش از قریب آمده کما
عرفت نه از بعید اجنبی و همچنین صیام ست که در بارهٔ او ان من مات و علیه صوم صام عنه ولیه
وارد شده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و بدین تقدیر قسمی که از
قریب خود فریضهٔ حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزای که احق از قضا دین قریب از
قریب ست و اجزاء حج از جانب عاجز و میت و قسمی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام
دلیل دال نیامده تا از جملهٔ حق الهی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل
کلام در مقام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب باجرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست
تا بیونش حقی از حقوق واجبهٔ القضاء الهی بچه رسید و تمام نیست ادراج مثل این حج در
حدیث فدین اللہ احق ان یقضی مگر بعد از اثبات اینمعنی که این حج مجزی ست و اثبات
این امر که این حج دینی از دیون او تعالی ست که قضا پیش واجب بوده ست و تا بهان
صحیح لا بمجرد القیاسات التی لا تقوم بها الحجة و المناسبات التی لیست من الادلة فی ورد ولا
صدر فمن جاء بالحجة المقبولة فبها و نعمت و من لم یات بذلک فلا یتعب نفسه و یتعب عباد
الله تعالی الشرعة بعد ولا اوجبه و از انچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال
ثالث که فعل قریب از غیر لاحق بانسان میشود یا محقق بعض قریب و بعض اشخاص ست پس جواب
آنست که عمومات قرآنیه کقوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی و نحو این آیه مفید آنست
که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر انچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصص

بمخصصات چند منجملہ آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکہ عنقریب گذشتہ دیگر صوم ولی میت
از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات وعلیہ صوم صام عنہ ولیہ دیگر صدقہ
از جانب ولد ست لما اخرجہ مسلم واحمد والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا
قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم ومثلہ حدیث عائشۃ
فی الصحیحین وغیرہما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت
فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم ومثلہ عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی
ان السائل ہو سعد بن عبادۃ وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد
کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا
قال یا رسول اللہ کان لی ابوان ابرہما فی حال حیاتہما فکیف لی ببرہما بعد موتہما فقال صلعم
ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک وان تصوم لہما مع صیامک دیگر دعاست از ولد
لما اخرجہ مسلم واہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان
انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ دیگر دعا از غیر ست
لحدیث فضل الدعا للاخ بظہر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقولہ تعالے
والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارۃ کما فی الصحیح وغیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان
یعلم الصحابۃ ان یقولوا عند زیارۃ القبور السلام علیکم اہل الدیار من المومنین وانا ان شاء اللہ
بکم لاحقون نسال اللہ لنا ولکم العافیۃ ونووی بر وصول دعا بمیت وبر انکہ صدقہ از میت
نافع ست وثوابش بمردہ میرسد حکایت اجماع کردہ ومقید بولد نمودہ وہمچنین حکایت اجماع
کردہ ست بر لحوق قضاء دین وذال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی
امتنع النبی صلعم من الصلوۃ علیہ فقال الآن بردت علی جلدتہ وہو حدیث معروف دیگر جمیع
انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول وفعل
کہ در شریعت مطہرہ مجزی بود دلش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شدہ
مخصص عموم آیہ موصوفہ ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلث ست

وہر کہ را ادلۂ دیگر سوای انچہ دریں جا ذکر کردہ ایم دستیاب گردد باید کہ آنرا درین موضع ملحق ساختہ منجملۂ مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکہ خارج مخرج معمول بہ باشد وہر چہ دراں دلیلی مخصص وارد نیست حق درانجا بقاء او زیر عموم آیۂ کریمہ وان لیس للانسان الا ما سعی وزیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عملہ ست وہذا ہو الحق الذی لا ینبغی العدول عنہ وبہ یحصل الجمع بین الادلۃ وہر کہ قائل ست بعدم لحوق مطلقاً واستدلال میکند بآیۂ کریمہ ہمچو معتزلہ وی درحقیقت ابطال این مخصصات صحیحہ مقبولہ کردہ وکذلک حال ان قائل ست کہ میگوید ہر عمل از ہر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوۃ کان او صوما او حجا او صدقۃ او قراءۃ قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعہ عند اہل السنۃ انتہی کہ این نیز ابطال مخصصات کردہ وتخصیص بغیر مخصص نمودہ ونتواں گفت کہ تخصیصش بقیاس کردہ اند زیرا کہ قیاس در اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشہور از حدیث شافعی وجماعۃ از اصحاب او این ست کہ میت را ثواب قرأت قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعہ از علماء وجماعۃ از اصحاب شافعی بآن رفتہ اند کہ ثواب مذکور میرسد ذکرہ النووی فی الاذکار ودر شرح منہاج ابو النحوی ست الاصل الی المیت عندنا ثواب القراءۃ علی المشہور والمختار الوصول اذا سأل اللہ ایصال ثواب قراءتہ کذا قال وقال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رضی اللہ عنہ وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک یلحق والا فلا لانہ قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوۃ القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ وہو فی حدیث الذی رقی بالفاتحۃ واخذ قطیعا من الغنم وسوغ لہ ذلک النبی صلعم وہو حدیث صحیح ووجہ الاستدلال بذلک ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوۃ افاد ذلک انہ یلحق من سلمہ الاجر ثواب التلاوۃ وما ہو مقصود بہا واما ما قیل من ان تلاوۃ القرآن دعا روانہ یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعا فغیر مسلم انہ دعا بل ہو تلاوۃ للفظ مخصوص فیہ احکام شرعیۃ وہو اعظم اجرا وزواجر وترغیبات وترہیبات ولیس ذلک من الدعا کما لا یخفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ ولی التوفیق

سوال ادله دال بر اخراج اجرت حج از راس المال بر هر وجه که باشد و حدیث فدین الله احق ان یقضی محتج به هست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب پس صحیح نیست زیرا که خبر خثعمیه در بارهٔ کسی ست که ارادهٔ حج تبرعًا از جانب قریب خود کرده چنانکه اول حدیث بران دلالت دارد و انها قالت ان فریضة الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنه و مثل اوست خبر جهنیه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجوج عنه نذر نموده بود و در بعض آمده که مرده بود و کذلک حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهرش آنست که حی امر و میت وصیت نکرده و نیست دران همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار بمال پس احادیث مشار الیها حجت بر مراد سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ ست پس نیست دین الله در حج مگر فقط فعل آن و این را هیچ تعلق بمال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال ست و همچنین دین الهی در هر باب همان ست که لائق آن باب ست اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلا هر که بردی حج فرض وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارند و او را بنقدر اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب اخراج این مال بوصیت دین الله نیست و نه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم برآرند و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بادلهٔ صحیحه مقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث والثلث کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکه اقتصار بر ما دون ثلث افضل ست و نیست در حدیث دین الله احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا و نه تعرض باینمعنی که آن دین اخراج از راس مال ست چنانکه اخراج دین آدمی کنند چه متعلق افعل التفضیل مذکور ست و هو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نه بغیر آن و این را هر عارف بلغت عرب میداند که هرگاه متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در احد الجانبین بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم و در اینجا اگر قائلی گوید که این ترکیب دلیل ست بر آنکه زید افضل از عمرو ست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب آن را نمی شناسد و بعد این تقرر ملازمتی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست همچو دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم بر انچه دین آدمی ست صادق می آید و امتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خدا است حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم ست و خارج از ثلث
نیز باوجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلاً هزار درهم بود پس بمجرد
اخراج صد درهم که دین خدا ست از ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی ست از
راس المال انتقال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج رو صد درهم میتواند گفت که احد الثلثین از راس المال خارج شده و همه
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم ست که صد درهم دیگر ازان برآورده شده و ابتداءً
چنین میتوان گفت که خارج از راس المال نیست و باقی المال رو ثلث آن المال بعد اخراج را
مقدم کند و هو المطلوب یا فرض حق الله الی الاجیر کند که در نصورت عامل ست بمانچه وارد
شده و هذا ظاهر لا ستره به و نیست معارضه میان احادیث منع مرض از زیادت بر ثلث
و احادیث احقیت دین الله بر دین آدمی باآنکه اگر باستلزام احقیت قضا از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضا عام تر ازان ست که مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل او ست و باین حیثیت عام باشد تا بر شمول مال و فعل هر دو
و احادیث ازان ثلث فقط خاص بمال ست پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای
او تعالی ست حق باشند دیگر افعال مفوضه از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان
و حاکم و امولیکه خارج مخرج وصیت ست دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشند از ثلث و ولایت جمعه واضح الوجه ست بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد خیر صحیح ست لما قدمناه و از ینجا شناخته باشی که بر تقدیر ادلهٔ ادلالت بر خروج اجرت
حج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بهمین ادله
و انچه زیاده بر ثمن مثل حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مرد مباشد بباطل و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال انما دماؤکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله بغیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کدام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از ترکه

او اجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرده و حاج عزم تلویح حج نموده بعد ظاهر شد که اجرت مساوی زیاده بر مقدار ثلث ست و حاج از زاید بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخصیص ادله قاضیه بتحریم مال آدمی مگر باطیب نفس را تقریر بران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف الی ما بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بنص این ادله بمجرد موت او دو ثلث ازان ورثه او گشت و وارث بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم و اعم ازین قولی قائل ست که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین بنا بر جهل وصی حلال ست و این بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم حمل مال ورثه میتواند شد و ماذنب هذا الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی و بعد از انکه ادله صحیحه صریحه بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی دران وارد گشته جهل او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگرچه مسئله جداگانه ست زیرا که مستاجر در مانحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تقریری یا تدلیسی ازو واقع شود ان تقریر و تدلیس بر جان و مال اوست و لا یکون حجة کذی العریکوی غیره و هو واقع + و اما جهل اجیر بزیادت اجرت بر ثلث پس هرگز محل مال غیر نه برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری بجا نیاورده اگر گویند که امر وارد ست بتسلیم اجرت اجیر و ایفا را جرا و گویم صحیح و بجاست ولکن مامور باین تسلیم و ایفا کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر چنین ست ع وعند الله تلتقی الخصوم + وموصی که عقد اجرت
زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث ست ونفوذ اجرت حج از ثلث می باشد بی شبه
بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس
انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم متعذر باشد وما عند الله خیر وابقی واگر نمیداند که این
اجرت جایز مقدار ثلث ست یا میداند ولکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند
لیکن نمیداند که او را حقی در دو ثلث دیگر نیست پس در نصورت بروی در دار آخرت
ازین مظلمه چیزی نیست واما در دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و
باین بر هگذر انتصاف ازوی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم +

سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بنیت آنکه زن مذکور را
در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** انچه از اغاثة اللهفان ظاهر ست عدم
حل زن مذکوره برین قاتل وحل او از برای غیر قاتل ست واین را اقیس گفته ومفهوم فقه حنفیه
صحت عقد مذکور ست گو قاتل آثم ومرتکب کبیره باش ونفس این جزئیه در احادیث صحیحه
بنظر نگذشته والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة فی حکم امرأة المفقود وما الراجح فی ذلک
وما حکم فسخ النکاح بالعیوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذکرنا هذه
المسئلة فی کتابنا ظفر اللاضی بما یجب فی القضا علی القاضی وبسطنا الکلام علیها
واقول هنا ما قاله شیخنا العلامة الشوکانی فی کتابه نیل الغمام علی شفاء الاوام
قد تشعبت المذاهب فی امرأة المفقود الی شعب لیس علیها اثارة من علم لا سیما
التخریجات بمقادیر معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الی المذاهب الطبایعیة
کقول من قال انه ینتظر المفقود حتی یمضی له من یوم ولادته مائة وعشرون سنة
فان هذا هو حین مذهب جماعة من الطبایعیة قالوا اکثر ما یعیش الانسان مائة
وعشرون سنة لان کل طبیعة من الطبائع الاربع اذا لم یعرض لها ما یفسدها
تغلب علی الانسان ثلاثین سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب كفري وكلام معزل عن الشريعة قال الشوكاني رحمه وقد رأينا
في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في
هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب
ويجيء ويحضر المساجد ويغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة
انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع
سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و
مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأي وعندي ان تحريم نكاح المحصنة
ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين
وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يمكن لها ان تستنفقه
وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك
وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح
فالفسخ لذلك سائغ واذا اجاز الفسخ للعنة فجواز الغيبة الطويلة اولى لانه قد
علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار
في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز
ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد
النكاح لازم يثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و
ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه
بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه
الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب
لم يثبت في الفسخ بها حجة ناهضة ولم يثبت شيء منها واما قوله صلى الله عليه وسلم
فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما
سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى يأتي
ما يوجب الانتقال عنه ومن العجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا بمجرد دليل سبحان الله رحمه قال لكن اذا كانت المراة متلاجة نعم او حارة
في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير ممسكة
بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف
والله يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول
ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في
الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما واخرجه
الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد سئل عن ذلك فقال يفرق
بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس
بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع التحكيم
في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون
الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما
واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق ان الفسخ
بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه
لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها
واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب واجب لها عليه
ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا بعاد له شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون
والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق
ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار
قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن
امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان
فقال امساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن
فالغائب ان حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى حكام الشريعة

وعليهما ان يخلصوها من هذا الضرار القائم هذا على تقدير ان الغائب ترك لها
ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة و
لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ
لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الايات
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب
قلت لا بل بمجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان
في محل معروف والا اذا كان لا يعرف مستقرة فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد
حصول التضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن
التضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما يحتاج اليه
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت باخر
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل
بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم ۞

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را تمام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد
چیست **جواب** بر عالم بانچه اهل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفی نیست
که ازواج مهور نساء را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان با اولیاء شان اکابین
شان میدادند و این معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث
و تواریخ و سیر ست بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر مینمود تا زر مهر بدست
آورده بمنکوحه بدهد سپس بروی در آید و منجمله مفیدات اوست اخراج شیخین وغیرهما از حدیث
سهل بن سعد ان النبی صلعم جائته امراة فقالت یا رسول الله انی وهبت نفسی لک فقامت قیاما
طویلا فقام رجل فقال یا رسول الله زوجنیها ان لم یکن لک بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل
عندک من شئ تصدقها قال ما عندی الا ازاری فقال النبی صلعم ان اعطیتها ازارک جلست لا ازار
لک فالتمس شیئا فقال ما اجد شیئا فقال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا فقال له رسول الله

صلعم ہل معک من القرآن شیٔ فقال نعم سورۃ کذا و سورۃ کذا السور سماہا فقال النبی صلعم قد زوجتکہا بما معک من القرآن و حدیث را الفاظ و روایات ست و مراد در اینجا آنست کہ آنحضرت صلعم سوال وجود مہر را نزد نکاح مقدم فرمود و پس انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا ختام حدیث و ازین بسوی آموختن قرآن بآن زن آمد و این افادہ کرد کہ تعجیل مہر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت ست در شرع و این بر تقدیر یست کہ از طرف زوجہ تضییق و امتناع از دخول جز بمہر واقع نشدہ ست چنانکہ در قصۂ مذکورہ گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از درآمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم مہر پس خود ہیچ شک و شبہ نیست در آنکہ زن را این امتناع میرسد زیرا کہ این مہر ثمن بضع او ست و استحلال فرجش بہمین کابین بودہ ست و قد ثبت عنہ صلعم ان احق ما یلزم الوفا بہ ما استحللتم بہ الفروج پس اگر تا تعجیل مہر زوجہ یکی دین لازم بر زوج باشد خواہ راضی شود یا کارہ در قصۂ مقدمہ فرج و مخرج بود چہ آنحضرت صلعم را میرسید کہ چنین میفرمود زوجتکہا علی مہر ہو کذا یکون دینا علیک حتی یرزقک اللہ و بالجملہ نقل و اقعات دال بر ثبوت تسلیم مہر بزنان قبل دخول بآنہا از آنحضرت صلعم و از اہل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و ہر کہ استیفاء آن خواہد باید کہ در احادیث محدثہ و مسانید سنت و آنچہ متحقق بآنہا ست بحث نماید و حضرت قاضی علامۂ مجتہد الامانی شیخ و برکت ما محمد بن علی شوکانی قدس سرہ در فتح ربانی فرمودہ و عندی انہ یجوز للمرأۃ ان تمنع نفسہا من زوجہا بعد دخولہ بہا حتی یسلم مہرہا علی فرض انہ لم یسلمہ قبل الدخول لانہا تطلبہ بدین علیہ استحق فرجہا و ہو یطلبہا بما یجب لہ علیہا من التمکین و حقہا مقدم علی حقہ لانہ عوض بضعہا الذی یطلبہ منہا فلا حرج علیہا ان منعت منہ حالم یوفہا بعوضہ و من لم یسوغ لہ الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیہ بالقوم و حجۃ بل بمجرد رأی و مناسبۃ جاء بہا رعایۃ ما یجب للزوج بعد الدخول و اہمال ما یجب للزوجۃ قبلہ و بعدہ و لم یرد ما یوجب ہذہ الرعایۃ فی جانب الزوج و یسوغ الاہمال فی جانب الزوجۃ بل ورد بالعکس خلاف ذلک و ہوان علیہ الوفا بمہرہا الذی استحل بہ بضعہا و حسن عشرتہا و من اہم ما یجب علیہ من حسن العشرۃ و اقدم ما یلزم من المعروف الذی امر اللہ بہ فی محکم کتابہ بقولہ و عاشروہن بالمعروف ہو تسلیم مہرہا و لا سیما اذا کانت مطالبۃ لہ بہ مضیقۃ علیہ فیہ بل مطلبہا من مہرہا من اعظم انواع الضرار التی نہی اللہ تعالی عنہا بقولہ و لا تضاروہن انتہی و بالجملہ ہدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استقلال فرج آنها و دخول بر ایشان ست بدون نظر بسوی وقوع طلب
از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود بدهد تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر ست بدهد
و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد و در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبهٔ
حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده ست و زن مطالب
مهر خود ست و زوج متمکن ست بر تسلیم پس هیچ شک و شبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و
مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین را میرسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند
یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اهم دیون و احق بوفا از سائر دیون ست
و نیست ازان زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد ازان که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش
کرده باشد لابد ست اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعمل بآن اگر زوج فقیر ست در نصورت
حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند
که این دین هر چند از اهم دیون ست مگر داخل ست زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة
الی میسرة و زوج چون معسر ست بر زن لازم ست که انظار او تا میسره کند و لکن این دلیل اگرچه
افادهٔ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادلهٔ دالهٔ بر وجوب
طاعت و انقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج
تا حصول مهر و مطل زوج ازان میرسد و نباشد و قد قال تعالی ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج ست اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر ست از برای
آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده ست
و این عذر ست از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت
بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر ست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب
و اسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن
طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی ست و منع او از جهت عدم تسلیم
چیزی ست که بر وی واجب ست و بعد اللتیا و التی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول
غیر جائز باشد بجهت آنکه واجد نیست او را تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمکین بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست وجواز ش قبل دخول ظاهر ست وبعد دخول بادلهٔ وجوب وفا از هر دو دلیل دیگر وعدم مرجح احد الحقین علی الاخر ست وچون مقرر شد که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منهج شرعی ومنهج نبوی ست پس دانستنی ست که اهل علم مختلف اند در انکه مهر واجب متحتم ست یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحدیث مستدم واهبهٔ نفس ست وهر که بتسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال ما تزوج علی فاطمة رضی الله عنها قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شئ قال این درعک الحطمیة اخرجه ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود فانه ارادان یدخل بها فمنعه رسول الله صلعم حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها وهر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عایشه ست قالت امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود وابن ماجة وقد سکت عن هذا الحدیث ابو داود والمنذری وجمع میان این هر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم تسلیم نزد طلب ازولی واز زن ست وباعدم طلب واجب نیست اگرچه ضائع ودائع وثابت بر عهد بیوت همان ست واقل احوالش آنست که باعدم طلب سنت موکده وباطلب واجب متحتم باشد این ست حاصل چیزی که در بن مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل ونبسط ست واما احتجاج محتج بر مطل نساء در مهور خودشان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف مخالفه منهج شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا ورسول ست ومعاصی را چه قسم ادله شرعیه میتواند ساخت وهر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا ومخالفت شرع وتعدی حدود او را ادله شرعیه بر عباد گردانیده وی در خور آنست که طلب علم کند واز اهل علم استفاده نماید وبترک استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یتقل الحجج الشرعیة فسلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم

سوال خلع طلاق ست یا فسخ وعدت خلع همچو عدت طلاق ست یا نه **جواب** علماء در بن مسئله مختلف اند وظاهر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق وهو قول جماعة من اهل العلم منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فی التمهید وکذلک رواه عن احمد واسحق وداود وهو

قول الہادق والباقر علیہما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکند کہ این
خلع بموجب سنت باشد بلکہ در حیض ہم بجواز والیقاعش رفتہ اگرچہ مجوز وقوع طلاق بدعی
نیست وآنچہ بقولہ تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبہ بقولہ فان طلقہا
فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ پس اگر افتداء طلاق می بود طلاقی کہ دران
زن از برای شوہر حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشد وہم احتجاج کردہ ست بحدیث
انہا اختلعت علی عہد رسول اللہ صلعم فامرہا النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضۃ اخرجہ الترمذی
وبحدیث ابن عباس ان امراۃ ثابت بن قیس اختلعت من زوجہا علی عہد رسول اللہ صلعم
فامرہا النبی صلعم ان تعتد بحیضۃ اخرجہ ابو داؤد والترمذی وقال حسن غریب سید علامہ محمد
بن ابراہیم وزیر گفتہ بحثت عن رجال الحدیثین معا فوجدتہم ثقات انتہی ونیز مستدل ست
بحدیث مالک عن حبیبۃ بنت سہل الانصاری انہا قالت للنبی صلعم یا رسول اللہ کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منہا فاخذ وجلست فی اہلہا ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی ہذا الحدیث وہو حدیث مسند صحیح انتہی ووجہ دلالت آنست کہ درین حدیث ذکر
طلاق نکردہ ونہ بر فرقت چیزی دیگر افزودہ ونظر صحیح دلالت میکند بر آنکہ طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواہ بائن گویند خواہ رجعی اول از انجہت کہ خلاف ظاہر ست چہ ہمین یک
طلاق ست پس بس وثانی از انجہت کہ بذل ازان اہدار مال زن ست کہ آنرا از برای حصول
فرقت دادہ ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقولہ تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسہن ثلثۃ قروء نتوان کرد زیرا کہ خلع نزد ایشان فسخ ست نہ طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکورہ در بارۂ طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وہو قولہ تعالی
وبعولتہن احق بردہن سلمنا لیکن آیت عام ست وادلہ ما خاص وجمہور بآن رفتہ اند
کہ خلع طلاق ست نہ فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابو داؤد بلفظ طلقہا تطلیقۃ
گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا وابی داؤد ونسائی این لفظ ثابت شدہ وجمع
سبیلہا ونزد ابی داؤد از حدیث عایشہ باین لفظ آمدہ بوفارقہا وصاحب قصہ احفظ باست
حافظ ابن القیم فرمودہ لا یصح عن صحابی انہ طلاق البتۃ وخطابی در معالم السنن گفتہ انہ احتج

ابن عباس علی انه لیس بطلاق بقوله تعالی الطلاق مرتان انتهی ومخالفت راوی از برای مروی دلیل ست برآنکه راوی علم بناسخ دارد چه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترمذی گفته اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرهم علی ان عدة المختلعة عدة الطلاق گوییم دریافته که ابن القیم قائل بعدم صحتش از صحابی ست وهم ادله دالة برآنکه عدتش بیک حیض ست شناخته ولاحجة فی احد غیر الشارع وعلامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته استدلال کرده اند زیدیه وحنفیه برآنکه خلع طلاق ست بسه حدیث بعده بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث مذکوره منقطعة الاسانید ومعارض بارجح ست واهل صحاح ذکر آن نکرده اند ونیز اختلاف کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز ست وهو قول داود والظاهری وجمهور برانند که نشوز شرط نیست وهو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بمال خود کرده ست ولهذا دران رجعت حلال نیست باآنکه طلاقش گویند ابن وزیر گفته ثم تامل فاذا الامر المشروط فیه خوف ان لا یقیما حدود الله هو طیب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به ولم یقل فی الخلع یوشکان لو ضارا حرمت علیه لقوله تعالی ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن انتهی وقد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح المنتقی وحققناه فی کتاب الروضة الندیه شرح الدرر البهیه والله اعلم

سوال حکم فرض زوجه ونحو آن چیست واین فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک وولدک باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجبه بمقدار معین وعدم تقدیر مختلف ست جماعتی از اهل علم وهم الجمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر بکفایت یعنی گفته هر روز دو مد وهر ماه دو درهم از برای ادام بدهد ودادن سه مد هر روز بر موسر واجب ست سوای ادام وبر معسر یکمد ست ولیس هذا بتحقیق وشافعی گفته بر مسکین ومتکسب یک مد وبر موسر دو مد وبر متوسط یکمد ونیم مد ست وابو حنیفه رح گفته بر موسر هفت درهم تا هشت درهم دریک ماه وبر معسر چهار درهم تا پنج درهم ست بعض حنفیه گویند این تقدیر در وقت رخص طعام ست ودر غیر اینوقت معتبر کفایت ست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید حق همان عدم تقدیر ست زیرا که ازمنه وامکنه واحوال واشخاص مختلف باشد وشک نیست

که بعض از منه آدمی باشد از برای طعام از بعض از منه دیگر و همچنین امکنه که عادت اهل بعض
امکنه اکل طعام در یک روز دو بار ست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که
حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت بحالت دعا حالت خصب و همچنین
اشخاص که بعض یک صاع و ما فوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع
و این اختلاف معلوم ست باستقرار تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیف و
ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم
احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عایشه نزد بخاری
و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان
رجل شحیح و لیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک
و ولدک بالمعروف پس در ین حدیث صحیح احاله بر کفایه با تقیید بمعروف ست و المراد به الشئ
الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده
چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار
غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا انفاق حنطه و شعیر
و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم قلیل خرد پس هر که نفقه
او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند همچو
عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد
بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف
بران صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصل صنعا و قریب
آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از هر طعام
که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام
تلبینه ست بسنده نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست
شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست حامد منا و اگر از اهل بوادی ست
پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست حامد منا غرضکه معتبر در هر محل همان

عرف غروم انجاست وعدول ازان حلال نیست مگر با تراضی وهمچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه وامکنه واحوال واشخاص بملاحظهٔ احوال زوج در یسار واعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره وچون مقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین نیست وکذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه وجزآن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً وقدراً باشد وهمچنین در فاکهه واخلال بچیزی ازانچه بدان تعارف دارند حلال باشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر بر انفاقش بود وهمین ست حکم توسع ما یعتاد در
اعیاد ونحوآن وداخل ست دران مثل قهوه وسلیط وبالجمله شارع ارشاد بسوی کفایه بمعروف
فرموده ولا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید وآنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقهٔ افتاء
بوده نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله وغیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر وبعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز بانچه حق وشرع باشد فتوا
ندهد ومقرر ست که سنت عبارت از اقوال وافعال وتقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بعد از خصومت وحضور متخاصمین باشد واگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لا غیر
حجتی بر عباد باقی نماند اگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جزو قضایای
محصوره واقع نشده ومثل قضیهٔ حضرمی وزبیر وعبد بن زمعه ومتلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوییم این تقدیر کفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یکماه کافی میشود لا سیما در مثل صنعا وبین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود ومجموع سی روز پانزده صاع ستد وپانزده صاع بنقص یک صاع قدح ست
ودرین اندازه ملاحظهٔ معروف باعتبار غالب ست ولکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یکماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده ودرین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظهٔ دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف وچون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد وهو الغالب

فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه
وی بروی واجب ست اختلاف رود هر دو در صورت قول همان کس معتبر باشد که مالی
اهو المتعارف ست مثلاً مستحق نفقه گوید که مارا جز دو قدح کافی نیست و کسیکه بروی نفقه
این کس واجب ست گوید که یک قدح اورا بس ست پس سخن در اینجا سخن منفق ست زیرا که وی
مدعی ماهو الغالب فی العاده ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت
چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم
غذی ما یکفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بحبوب طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع
ما یحتاج الیه ست و در صورت فضلاتی که زن بنا بر استمرار بران مالوف شده ست بحیثیتی که بمفارقت
آن فضلات متضرر یا متنفر یا متکدر میگردد در زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست
باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله
تعالی و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع
نفقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در
انتصار گفته و مذهب الشافعی لا تجب اجرة الحمام و ثمن الادویة و اجرة الطبیب لان ذلک یراد
لحفظ البدن کما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجة ان
الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهی شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله یکفیک
و تحت قوله رزقهن فان الصیغة الاولی عامة باعتبار لفظ ما و الثانیة عامة لانها مصدر مضاف
و هی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من الالحاق انتهی و از مجموع ما ذکر
معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این
مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقة مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیدن
سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بروجهی که دران سرف نباشد
بعد از آنکه مقدار مایکفی باخبار مخبرین یا تجربه مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله
صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر کسی هست که نفقه واجب
نمیدهد پس مارا میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اهل رشد نیست بلکه از اهل سرف و تبذیر است پس مارا تمکن او بر مال منفق جائز نباشد زیرا که
حق تعالی میفرماید ولا تؤتوا السفهاء اموالکم بلکه چیزی وارد شده که دال ست بر عدم جواز
دفع اموال غیر راشدین بسوی آنها کما فی قوله تعالی فان انستم منهم رشدا فادفعوا
الیهم اموالهم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیده تا بدفع اموال غیر باشان
یا عدم رشد چه رسد و لکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیه رشید نیست بر او واجب باشد که اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدهیم و آنکه در بعض تفاسیر وارد شده که مراد
بسفهاء در قوله تعالی ولا تؤتوا السفهاء اموالکم تمکین مرأة از مال رجل ست پس اعم معنی باعتبار
آنست که غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنه شک نیست که عدم رشد در غیر زنان هم
موجود ست چنانکه مجانین و صبیان و بله و معتوهین و بسیاری از ناشیین فی الحلیة اند که در
خصام مبین نیند و شک نیست که در زنان هم کسی باشد که از رشد و کمال چیزی حاصل دارد
که در افراد رجال یافته نمیشود منجمله آن یکی هند بنت عتبه بود که در حدیث مذکور ست و کانت
من سروات نساء قریش المشهورات بحسن العقل وکمال الفطنة کما یعرف ذلک من عرف
اخبارها و محاورتها رسول الله صلعم عند مبایعته ایاها انتهی حاصل آنکه میان قول بوجوب کفایت در
نفقه و میان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا والله اعلم

سوال نکاح بازنی که در زنان مشتهر بر ضیعه و دنی باشد و ظن راجح باین شهرت حاصل نگردد بلکه
تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام ست یا نه و حکش حکم خبر امرد سوداست یا نه +

جواب لائق آنست که در شهرت مذکور و نظر کنند که مستند بکدام امر ست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود و اشتغال باین شهرت و تعویل بر آن
ضرور نیست چه بسیاری از اشتهارات همچنان ست که مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسده
لاسیما چون این شهرت از کسی باشد که در عقل و دین ناقص بوده اند و چنانکه نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزها شهرت دارد که هرگز عقل و نقل تجویز
آن نتواند کرد علامه شوکانی در فتح ربانی گفته ولقد وقع فی صنایع نسائنا فی بعض السنین الغریبة
قضیة غریبة هی انه شاع عندهن شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبهن ان القیامة ستقوم یوم الجمعة

من الاسبوع الفلانی تم انهن ذلک الیوم بادرن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی وچون حال زنان از نقصان عقل ودین باین حد رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر زنی عادل خبر دهد که وی فلان وفلانه را شیر نوشانیده ست یا نحو آن پس عمل بخبر او بر او واجب باشد لحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امراة فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره وور یحدیث خلاف ست میان صحابه ومن بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص عموم ادله قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شهادت زنان در عورات نسارست نزد اکثر مخالفین وحمل این حدیث بر استحباب وتحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف الظاهر زیرا که وی این سوال را از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات وآنحضرت هر مرتبه همین فرمود کیف وقد قیل ودر بعض روایات دعها آمده ودر روایت دارقطنی ست لا خیر لک فیها واگر این امر از باب احتیاط می بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی وربما یعتذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عهدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له الالمام بالبحث والکشف مبنیة علی غیر اساس ترد بها ادلة هذا الحدیث احدها انتهی واما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال از عقبه بن الحارث فرمود ونگفت که ترا این خبر افاده ظن کرده ست واگر این افاده معتبر می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز نیست تا آنکه گفته اند که عدم جواز ش مجمع علیه ست بآنکه حصول ظن لازم اخبار احاد ست وانفکاک ملازمت جز بعلتی که در اصل خبر باشد نبود واعتذار علامه جلال رضوان الله از یحدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث واصول مذکوره بحمل حدیث

بر ندب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پرسیم که مرادش باصول چیست اگر ادلهٔ دالہ
بر اشتراط دو شاہد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود هیچ معارضہ
میان اصول و میان ایں حدیث نیست زیرا که حدیث خاص ست و این ادلہ عام و اگر مراد
باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزارده آید
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنے قولہ تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناہ ما یقع بہ
التزین من الثیاب والحلی وھذا ھو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان ما یتزین
بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنہ فان ھذا معنے مجازی والعلاقۃ المجاورۃ
والمعنے الحقیقی مقدم وقد ورد ھذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم
عند کل مسجد وقولہ تعالی ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن
فان المراد بالزینۃ فی ھاتین الآیتین ما یقع التزین بہ لا ما تجعل علیہ الزینۃ
اما الآیۃ الاولی فظاھر واما الآیۃ الثانیۃ فلان الضرب بالرجل یتاثر عنہ تصویت
الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سببا للعلم بما علیھا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب
بالرجل سببا لظھور موضع الزینۃ لان ظھور ذلک لا یتاثر عنہ بل یتاثر عن کشف ما
علی الرجل من الثیاب اذا تقرر ھذا کان معنے الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظھر منھا
ھو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل بہ المرأۃ لا مانع من اظھارہ لانہ لو کان ذلک
ممنوعا لزم منہ عدم ظھور المرأۃ فی مکان رأھا فیہ احد من الرجال مطلقا لانھا
اذا ظھرت فلا بد ان یکون علیھا ثوب ھو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب
والمفروض عدم جواز ما ظھر من الزینۃ والظاھر ھو الثوب الذی تشتمل بہ فیکون ھذا
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما ھو المعلوم منہ صلعم ومن اھل عصرہ فان
النساء کن یبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا
کان ھذا ھو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظھر منھا فلا یصار الی المعنے المجازی ھو موضع
الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الآیۃ بمواضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلا على تحريم النظر
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول المجمل يحتاج الى البيان
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدد
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور
ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على
اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تجويله وجه الفضل عن الخثعمية
فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استتري ولم ينظر اليها هو
ولا غيره فتحمل تجويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لابد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث
الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت
قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد
اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان
قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال
افعميا وان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه
صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه
الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عايشة وفيه

مقال وكذلك الحديث الذي مر دليل على عدم جواز النظر الى غير العورة المغلظة من المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لان الاصل فلا يجوز رفع لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه ومن زعم غير هذا فعليه الدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم الى موضع الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا لانه ربما سبب ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة مفاجأة احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تنافر عنها النفرة وتجويز ذلك في دخول احد الزوجين على الاخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا وكم باب من ابواب الشريعة قد صار مهجورا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويستنكره الاعم الاغلب حتى يصير بفعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب والسنة فمن الكتاب قل للمومنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعدها وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيحين ان هذه الاية لما نزلت قالت عايشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله

وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها اي وقعت منهن التغطية لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي هذه الايات اعظم دلالة على وجوب الستر عليهن وتحريم النظر اليهن واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر في كثيرة جدا منها التحذير من النظر والتنبيه على سوء عاقبته وعظم مفسدته والتصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية حلى الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء في نظرهن الى الرجال كالتحريم على الرجال في النظر اليهن لان مرهن بغض الابصار كما امروا بغضها وحفظ الفروج انتهى وان انتما انتهى قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و اما الطبيب والشاهد والحاكم فقد ادعى الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النقل فان صح ذلك مع ان نظر الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يامر الشاهد او الطبيب او الحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفا على مقدار الحاجة وان كان دون النظر منهم لنفسهم انتهى والله اعلم

سوال حكم حط جوائح چيست **جواب** در صحيح مسلم وغيره از حديث جابر ثابت شده كه ان النبي صلعم امر بوضع الجوائح و در لفظي نزد احمد ونسائي وابي داود ست ان النبي صلعم وضع الجوائح و اين هر دو لفظ از صيغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتي را گويند كه زرع يا ثمر را برسد و اجماع ست بر آنكه برد و قحط و عطش و هر آفت سماوي داخل ست زير عموم جوائح و اختلاف در جوائحي ست كه از طرف آدمي باشد مثل سرقه و افساد زرع و نحو آن و چون عموم جوائح مقرر شد داخل شد دران هر چيز كه جائحه بدان رسيده خواه اين جائحه عين مبيع را رسيده باشد مثل كسيكه بيع زرع يا ثمر كرد و قبل از انكه مشتري بدان منتفع شود آفتي باو رسيد يا اين جائحه بفائدهٔ مطلوبه و منفعت مقصوده از ان شي رسيده ست مثل آنكه زمين را از براي زرع يا آب را از براي سقي يا بستان را از براي ثمره در اجاره داد و اين زرع يا آن ثمره را آفتي رسيد كه همه يا بعض را ببرد پس شك نيست كه جوائح شامل اين امور ست

وآن شی مصاب الجائحہ داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض انچہ عموم شامل اوست چنانکہ
در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمدہ ان بعت من اخیک ثمرا فاصابتہا جائحۃ فلا یحل لک ان
تاخذ منہ شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجہ مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجۃ وفی لفظ
اذا منع اللہ الثمرۃ فبم تستحل مال اخیک اخرجہ البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ما عدای
این منصوص نیست کما ہو المقرر فی الاصول عند جمیع اہل العلم الا من لا یعتد بقولہ با آنکہ تخصیص بر
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکہ در لفظ صحیحین وہو قولہ اذا منع اللہ الثمرۃ فبم
تستحل مال اخیک تائید چیزیست کہ تقریرش کردہ ایم وہر کہ زمینی از برای کشت یا باغی از برای
میوہ یا آبی از برای سقی بکرایہ داد وجائحہ آمد وآن زرع یا ثمرہ را ببرد او را ہمان میباید گفت
کہ صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ ست اذا منع اللہ الثمرۃ فبم تستحل مال اخیک
وعمومی کہ در لفظ ثمرہ و در لفظ مال اخیک ست غیر مخفی ست واین منافی ورود سبب در بیع ثمرہ
نیست زیرا کہ اعتبار بعموم لفظ باشد نہ بخصوص سبب کما ہو مذہب الجماہیر بل مذہب الکل
الا من لا یعتد بہ واز ینجا عموم جوائح وعموم ثمرہ وعموم مال الخ متقرر شد واین مقتضی حط ہر جائحہ
کہ زرع یا ثمرہ را ببرد ومقتضی حط بعض ست اگر بعض را ببردہ ست نہ کل را ونیست فرق درمیان
آنکہ مبیع زرع یا ثمرہ باشد ودرمیان آنکہ مبیع منفعت مقصودہ از زرع یا ثمر باشد ہمچو تاجیر ارض
یا آب از برای کشت یا میوہ وقتی کہ جائحہ بانچہ مقصود ازان زرع یا ثمرست رسیدہ باشد
واین عدم فرق ثابت ست بطریق اولی بیانش آنکہ بائع زرع یا ثمر غرامتہا بر مشتری نہادہ
از انجملہ یکی حرث وبذر ارض یا عمل در شجر وتعب در تحصیل ثمرست تا انجا کہ زرع یا ثمر گردد وچون
وضع جائحہ در مثل این صورت کہ دران غرامات متعددہ اولا در ارض وثانیا در زرع وثمر
بر صاحبش نہادہ شدہ ست ثابت باشد پس در انچہ مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون
غرامت بر ارض وبر ما باشد چہ قسم ثابت نمیتواند شد حالانکہ در ینجا نہ بذر کردہ ست ونہ کاری
کہ موجب تمنیہ زرع یا ثمر باشد بعمل آوردہ با آنکہ میدانند کہ مقصود ازین تاجیر ہمین مجرد زرع
یا ثمرست کہ از دست جائحہ تباہ شدہ نہ جز آن واین را اہل اصول فحوی الخطاب نامند
وہو معمول بہ اجماعا ولم یخالف فیہ من خالف فی العمل ببعض المفاہیم ولا من خالف فی العمل

ببعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحه واقعه بر نفس زرع ونفس ثمر که بائع آنرا فروخته وآن مبیع زرع وثمر گردیده ست ذهاب فائدهٔ عائدهٔ موجر بنفس حاصل میشتر از مجرد قیمت کرا ارض از برای زرع یا آب از برای ثمرست واین فائده مستاجر را جز بحرث ارض وبذر وتعب در تحصیل زرع وثمر دستیاب نمیگردد واین را هر عاقل میداند وهر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائدهٔ زرع یا ثمرست که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیاء موجره از برای این کار اولی تر باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی وجائحتی بدان رسیده وهر که این را فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید وعلی کل حال استدلال بعموم جوائح وعموم باستحلال مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسنده ست وصدق دلیل بر مدلول صدق لغوی وشرعی ست ودرین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم حقائق ودرایت بکیفیت استدلال وسلیقهٔ احتجاج نبود چه این خلاف جز بمجرد جمود بر اسباب نخواهد بود واین جمودی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بمجرد جمود بر تخصیص بانچه منحصر نیست خواهد بود وآن تنقیص ست بر بعض افراد عام واگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان اعیان ومنافع پس با آنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست بر مصطلح لغت ومصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود در مجرد تسمیه لاسیما چون میان قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا بتحلیل یا تحریم چیزی بکند والا لازم آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شی حرام باسم حلال یا شئ حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شی متواضع علیه حلال یا حرام باشد برحسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله وچنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به اهل العلم بالسنة المطهرة وفی هذا المقدار کفایة واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیهاست وصورتش در درمختار ودر زغر وغیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن
معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی
رهن ست و در صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر
الفتاوی گفته این قول صحیح و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعض این بیع
باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنابر احتیاج مردم
بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود
زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز
آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط
فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا چند صورت ست بعضی ازان
چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی ربا ست بر مقداریکه اندران قرض واقع شده
واین صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از یکی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد ولکن
مقرض راضی نمیگردد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند تاجار
مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بالقرض
گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع نیز شرای ست
که او تعالی دران اذن کرده بلکه مراد همین عوض مذکور ست پس شک نیست که صورت این بیع
حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفضی ست بغیر حلال شرعاً و هو الربح
فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده
تا بمثل این صورت که از اول و له بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرج ابن ماجة عن انس انه
سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم
قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها و لا یقبله الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلک
واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضا ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة
وعن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فیهما الربا فاش فاذا کان علی رجل حق فاهدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاری فی صحیحه و آنکه در باره جواز زیادت از جانب مستقرض بعد قضاء قرض باطیبت نفس بلا مواطاة و طمع در تنفیس فی الاجل و نحو آن آمده معارض حدیث مذکور نیست کما اخرجه الشیخان من حدیث ابی هریرة قال کان لرجل علی النبی صلعم سن من الابل فجاء یتقاضاه فقال النبی صلعم اعطوه فطلبوا سنه فلم یجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه فقال اوفیتنی اوفاک الله فقال النبی صلعم ان خیرکم احسنکم قضاء و ما اخرجه ایضا الشیخان من حدیث جابر قال اتیت النبی صلعم و کان لی علیه دین فقضانی و زادنی و اما حدیث علی کرم الله وجهه قال نهی رسول الله صلعم عن قرض جر منفعة اخرجه الحارث بن ابی اسامة فی مسنده پس در سندش سوار بن مصعب متروک ست و رواه البیهقی عن فضالة بن عبید موقوفا بلفظ کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا و رواه ایضا فی سننه الکبری من قول ابن مسعود و ابی بن کعب و عبد الله بن سلام و عبد الله بن عباس و از انحضرت صلعم درین باب چیزی بصحت نرسیده کما قاله عمر بن زید فی المغنی و امام الحرمین را وهم در گرفت که گفت اندرج و تبعه الغزالی شوکانی فرموده و لا جرم فلیس لهما بالعلم الروایة خبرة و بالجمله مقصود به بیع اگر همان ست که گذشت پس این بیع خود صحت ندارد زیرا که میان این متبایعین تراضی که او تعالی از برای عدم انسلاخ شرط کرده بود واقع نشده بلکه این هر دو حیله از برای تحلیل ما حرم الله پیدا کرده اند فیضرب بهما و جوههما و یحکم ببطلان البیع و برد الغلات المقبوضة و برد الثمن نصفه بلا زیادة و لا نقصان و منجمله صور رجائی این ست که شخصی بدست شخصی چیزی بقصد بیع و انسلاخ ازان بفروشد و از برای تحلیل چیزی که محرمی آنرا احرام کرده تحلیل نکند بلکه از برای نفس خود خیار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس این بیع مصحوب بخیار شرط شد و لا باس فیه ست و قول امام عز الدین کنان بیع الرجا موقت فی الحقیقة لان البائع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضی المشتری ام کره در صورت غیر جاری ست زیرا که این شان خیار شرط ست که بائع بدان متفرد شده و صورت مذکوره از همین وادی ست کما صرح بذلک المحققون منهم شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و این مستلزم بطلان هر بیع که دران

خیار شرط از برای بایع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که در آن بایع و مشتری هر صفقه خیار از یکدیگر جدا نشوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیرا که همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائدهٔ بیع رجا باعتبار صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بایع گفت که من این شی را باین بهار کم و بثمن دون بامید عود بیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت بیع از ید از ثمن ست پس ظاهر آنست که در بعضی صورت مستحق توقیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توقیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اظهار دعوی باطله براه تاسف بر مفارقت بیع و ندم بر خروج بیع مذکور از ملک خود چیزی در خور التفات نیست اگر گویند که چون بایع بر مشتری غله را تا مدت بقا بیع بدست او نذر کرد این نذر مشتری را درست باشد یا نه گوئیم در اینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز اهمال بثمر تا آن مدت ست بروجهی که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از وی از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاملهٔ ربا پس شک نیست که این نذر غله از برای منذور علیه جائز ست و از ربا در وی و صدری نیست بلکه نذری ست که هیچ مانع از ان منع نمیکند و هر نذر که مانعی از ان نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد باینچنین گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود الاقتضی و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعثی جز وقوع تعامل میان هر دو و صدور اهمال از جانب مشتری از برای بایع در ثمن تا چند روز نیست و بیع در ضمیر هر دو باقی در ملک بایع ست و مراد آنست که مشتری بایع را مال نقد که بدان مدفوع الیه چندی منتفع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابلهٔ اش چیزی از مدفوع الیه انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود هر دو نه آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساخته ست پس از برای آن حیله برانگیختند که نذر کردن غله باشد و اگر ناذر را انتفاع نمی بود هرگز
نفس لوبیک دانه ازان غلات مسامحت نمیکرد و ازینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از
حرام نیست بلکه هر دو آثم اند بوجه تحلیل ما حرم الله فهما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی
مشعب من السیل الراعب وانچه ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر ازان کشف قناع
رود جز سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا
که ازین قبیل ست و واجب نزد التباس آنست که حمل بر اعم اغلب رود چه الحاق فرد متنازع فیه
بانچه غالب از افراد ست قاعدهٔ شرعیهٔ مسلمه مشهورة الدلیل ست و اگر در سنیه حرجی ازین معامله
باقی باشد باید که از ناذر بپرسد که اول تعارف میان تو و منذور علیه از چند مدت ست اگر گوید
از زمنهٔ طویله قبل صدور این تعامل ست باید گفت که عهد نذر بین منذور علیه قبل این معامله ست
یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دوبار
کرده ست پس مقام جای تثبت و امعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معامله
و اگر ناذر گوید که من این نذر بر منذور علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس وے خود مراد
خویش را بیان ساخته و انچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخذلیت او باشرع
الهی گواهی داده و بعد این اقرار انچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد ست که معاملات
مشروعهٔ الهی بروجه مشروع صادر گردد ورنه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر
زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفاسد
واز تسمیهٔ شئ بغیر اسم اوست و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این را بنذر
مسوغ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر را آب و سفاح بنکاح محلل خمر و سفاح باشد و احدے
قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثة علی النذور من
غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا ولا مصححا مرضیا بل هی باسرها صادرة علی
غیر اسلوب مناسب اما التحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض
ما یملکه علی ذکور ورثته لقطع میراث اناثهم وینذر علی من یحبه من اولاده دون من یبغضه لهوی
فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال والحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

انه من الحیل المنصوبة فی وجه الشریعة المطهرة انتهی و بالجمله بیع رجانا جائز ست بدو وجه یکی آنکه توسل بسوی ثمن باشد چه غرض درین بیع معاوضه و تملیک نیست بلکه حصول ربح در قرض ست دوم آنکه در حقیقت بیع موقت ست چه عرف جاری ست بآنکه هرگاه بائع مثل ثمن را رد کند مبیع را از مشتری باز گیرد خواه پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت ست پس متعین شد که این بیع صحیح نیست و این مسئله از معضلات و مشکلات ست که انظار فحول ازان حیران اند و هر یکی بجانبی دران رفته و حق از روی ادله صحیحه همان ست که در رنجانه مذکور شد و فی ذلک رساله مستقله لشیخنا الشوکانی سماها تنبیه ذوی النهی علی حکم بیع الرجا استوفی فیها الکلام علی هذه المسئله فالحق الذی لا ینبغی العدول عنه و لا التفات الی ما سواه ان کل وصیله توصل بها الی نوع من انواع الربا و کل ذریعه یتذرع بها الی شائبه من شوائبه باطله حرام لا یحل لمن یومن بالله و الیوم الآخر ان یقع فیها او یقیتی بها او یرخص لعبد من عباد الله فی شیء منها و اما حدیث التمر الجنیب فهو حدیث صحیح و لطف لطف الله بعباده بسببه فانه خلصهم به من کثیر من شوائب الربا و فرق بین ما شرع للخلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل هما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین قال شیخنا الشوکانی رح و بالجمله فالدلیل علی منع ذرائع الربا و وسائله هو الادله فی القرآن و السنته الدالة علی تحریم الربا و لا یحتاج معها الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انه قاله اجتهادا منه انتهی و الله اعلم

سوال بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیه صحیح ست یا نه **جواب** مراد بقوله صلعم فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکوره در اول حدیث ست یعنی ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند باین طور که یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذهب در مقابله فضه و مقابله بر و مقابله شعیر و مقابله تمر و مقابله ملح و همچنین صادق آید بر فضه در مقابله ذهب و بر و شعیر و تمر و ملح و هکذا صادق بود بر هر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابله مخالف خود ازین اجناس واقع شود این ست اختلاف مشار الیه در حدیث و این را هر عارف لغت عرب و شناسای معنی اشاره و عارف عموم شمولی واقع در قوله صلعم هذه الاصناف

میداند و این عموم محیط هر واحد ازین اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس ازان خارج نمی تواند مگر بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر عامل بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افادهٔ مصطفویه باشد و مخالفتش بمجرد رای و محض شبه که شارع عمل بدان و التفات بسوی آن مسوغ و مجاز نداشته حرام ست و این بر تقدیریست که دلیل صحیح راکه امر معارضه واقع نشود فکیف که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده مگر انچه در صحیحین و غیر هما از حدیث عائشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاما بنسیئة و اعطاه درعا له رهنا چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر با اتفاق در تقدیر همچو ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و با اختلاف جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه ازین قبیل نیست زیرا که تفاضل در ینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض ازمان و بر بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ مصرح اند بانکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال معقول که طعام اکثر از دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که ازبرای تخصیص حرج و مشقت بد و مختلف الجنس و التقدیر نه در د و مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان الکل مستوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریداری کند بروی تقابض با این تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشتراء گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

بدعاة وحرج موهوم مدفوع ست باکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند تا آن زمان که انچه بر ذمه اوست حاضر آرد در خصوصت هرگز آن کس که فهم حقائق و تعقل حج و معرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواهد کرد آری اگر کسی ادعای اجماع کرده ست بر آنکه بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست که هیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست واین بر فرض امکان نقل و امکان وقوع و امکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضحنا الکلام علی حجیته شیخنا وبرکتنا الشوکانی فی ارشاد الفحول فان شئت ان تقف لک المقام بالا تحتاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه او اجع الی ملخصه المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف اصناف واقع ست خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق وجمهور تقابض را شرط کرده اند عملا بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعواکیف شئتم اذا کان یدا بید وابو حنیفه رح و اصحابش وابن علیه گفته اند که تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیهم ویدفع قولهم واما استدلال بحدیث عباده بن صامت که نزد نسائی وابن ماجه وابی داود ست وفیه فامرنا ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین حدیث تصریح اشتراط تقابض بقوله یدا بید ست وذلک هو المطلوب واگر در ذکر این دو نوع واهمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع ذهب بفضه وبیع فضه بذهب وبیع تمر بشعیر وحنطه ونحو آن ازین حکم خارج گردد واین خلاف مقصود سائل ست چه این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند ومعلوم ست که اقتصار بر بعض الفاظ حدیث در بعض روایات باوجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخری صالح استدلال نیست وکیف که احادیث بسیار ست که در بعض روایات بعض ما لها مذکور ست و در بعض روایات در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نموده اند کما فعله امیر المومنین فی الحدیث محمد بن اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته وکما فعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بجمع الستة المطهرة

قال شیخنا و برکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق واحسنهم مواقعة له واخذا به وعملا بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید وما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یترجح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موقوف رابیع وقف نزد کسی جائز ست یا نه **جواب** لائق آنست که در بنجا اولا مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه این ست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضا متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المومنین عمر رضی الله عنه واین صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقا خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست غیر بالمخلف للخیر بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجة وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقا و شک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف در خور اعتبار نبود و نه متمسک ازبرای اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جار محمد یمنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند ووقف می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که در بارهٔ اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف در امت باقی مانده واکابر صحابه آنرا بفعل آورده باآنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

مبحوث عنه باشد تا هم حجت بقول این هر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیتوانند شد زیرا که
ثبوتش از شارع یقینی نیست تکلیف که این مقبول معارض ادله صحیحه ست و نیز ابن عباس اجازه
منع وقف بر سوزه نساء فرموده حالانکه دران نافی ازان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات وصدقه تواز صدقات ست و مشروعیت مطلق عندنا مجمع علیه ست و وقف عندالبعض
که وجه خصوصیت دارد که بدان شائبه رفیع گشته و آن بودن او ست صدقه جاریه و در صدقه
جاریه ترضیات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض او ست و بعض
اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقه تجاریه و در تاویل حبس ادراع و اعتده فی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار ست و همین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصه خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولا در ین فعل
حسان حجت نیست و ثانیا برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعا من تمر بصاع من ذهب و این قول
که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن ما ست تعسف ست چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحة نه باین لفظ که اتبیع هذا المال الجید و لکن این حکم
در حق او قافی ست که ظن غالب نسبت بآنها آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده ست بخلاف اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و نتوان گفت که چرا درینجا حمل
بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبه ظن زیرا که چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد متخبط گردید و باستقرار معلوم شد که صدر غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبه سالفه باغراض غیر مناسبه ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند همچنین
اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدت الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیدند که منتفعی از برای آن مال نمانده
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده و شنیده که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی وقد جعلنا وراثنا وابطلنا من هذا الحبس فی هذه المدة القریبة بالایاتی علیه
الحصر انتهی وفاعل این فعل بلاسببی از جانب وارث اقل اند واکثری این وقف بنابر
عداوت وکراهت که میان ایشان و وارث ست میکنند وکاش این عداوت وکراهت
دینی می بود وبعض این وقف در حیات خود بنابر قرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند وبعض
وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث وبعض بر ذکور واناث هر دو می نمایند
وبعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند ودرین باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع
منادی ست بانکه فاعلش باین وقف ارادهٔ وجه الله نکرده وهر چه چنین باشد غیر وقفی بود
که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست
ووقف بعض مردم بنابر محبت شهرت وذکر وبنافت با دیگر مسلمین واقفین ودیگر مقاصد
فاسده باشد حما یطول الکلام بتعدادهٔ وچون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف
عدم وجود قربت باشد وحاکم را میرسد که حکم بصحت هیچ وقف نفرماید مگر بعد غلبهٔ ظن قربت و
عدم التباس قرائن دالهٔ بر خلوص واقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح مسلمین
یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیرا که
گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنابر قرابت ست وگاهی احتیاج بسوی
بحث میشود واین مختلف ست باختلاف واقف وباحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که دران ظن
غالب بمصاحبتش بقربت متجرده از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مفید ادراک ورود امر
دارد حکم فرماید صحیح ست امر اول آنکه علم داشته باشد زیرا که هر که در فنون علم طویل الباع نیست
در صحت وبطلان وثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مخفی میگردد وهر گاه
اعلی کعب در علم ست آنرا امید اندام مردوم جودت تفرس وصدق حس ومعرفت مقاصد و
ممارست احوال مختلفه ست زیرا که هر که متصف باین صفت نیست هر چند متبحر در معارف باشد
لکن بسیار ست که بادنی تلبیس متخدع وبا یسیر تدلیس متوقف گردد واما آنکه جامع هر دو امر ست
وحکم بصحت وقف یا بلزوم صحت کرده وهو القربة پس کسیکه بعد ازوی بباید محتاج شغل
نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف از اوقاف مشار الیها

عدم قربت ست تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکور و باحتراز از انچه دران
حکم نیست تا انجا که وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام نقض تجسیس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا انجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود و مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که امامت باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقة و مجازا و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی معین یا جماعه معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی لوبت بانجا رسیده که خوف تلف بحث پس درینصورت بیع مذکور
جائز خواهد بود همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بهم داد
و بجدی کشید که اندیشه هلاک ست و این هلاک مستلزم بطلان صدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعه معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان ست
پس شک نیست که ابطال وقف درینصورت جائز ست و اگر اندیشه هلاک ذریت بکور همراه هلاک
آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقه جاریه ست که دران ترتیب
واقع شده و قرد ختنش بخوف هلاک بعض بطون منفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطن
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال شان نیز همچنین گردد و چه از منه مختلف ست
در بعض از منه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس انجا خوف هلاک
بر انها نخواهد بود و گاهی ارزاق دیگر که بوجه آخر بانضمام این وقف حاصل میشود کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقه جاریه که قوامش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس او باین
انقطاع جائز ست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده الا سیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد باشد چه گاهی واقف افتد از نفس واحد بجمیع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد و تا بجز بسیر که از دنیا باو حاصل شده است چه رسد و باین
ملحق است اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده است بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شهامت از برای او رحم از برای او بگا میکنند و در قیمت این وقف او را غنا و استمتاع
پس در غیر صورت نیز اگرچه دون صورة اولی است میتوان گفتن که در سد فاقه انیکس اجری هست
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایثار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لا سیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را برین حال فرض
کنند ضرور میباید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معاینه افتاد که از برای سد فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
مس حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهیت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود از همه تحمل قرابت باشیا مجلوبه و نبالت ایشان در اعین ناس و جلوت در صدور
مردم و کفایت مئونت احتقار و اصطهاد است بلکه بسیار است که از برای همچو تخیلات اقتحام نهور
هلکات و بحور عضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام اجادت
بدین خود مینمایند و کثیرا ما ترمی الاعناق تضرب و الاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة
الاولاد و الاحفاد و نتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپائدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدرجه و رغبتش جز اجور در چیز دیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصله همین ایثار
اجر مستمر از صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب الجائحه است
لا غیر پس چه قسم مسامحت یا نقطاع این خیر که از ان وقف با دمیرسد بمجرد توفیر غرض غیر وصول
او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما هدم جزم

باو مرجع و تفویض نظرست بسوی حاکم معتبر بعد از انکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی محیط حقائق ماجریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص ولکن باقتضی نظر بر موازنه میان اجر موفر تعجیل و میان اجر مستمر ار بالبقاء رقبه و این مسئله محل بسی غور رست شوکانی هم دران مدتی مضطرب و متردد ماند و نقض و ابرامش کرده و حق استقراغ وسعی در اطراف این کلام و اقدام و انجام چنین مرام بجا آورده آخرا گفته آداویه بمراهم دل علیه المختار صلعم و هو ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایة عشرة اجور وان اجتهد فاخطا فله اجر و ینضم الی هذا المرهم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب الاسف علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا و المرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة و هذا یستلزم ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم و لا مفت و هو باطل اجماعا و نقلا و عقلا انتهی و منجمله مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفس وقف بجائی رسد که اگر استدراکش به بیع یا معاوضه نکنند غرض مقصود ازان کلا یا بعضا باطل گردد که درینصورت بیع کل جائز ست اگر به بیع بعض اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائز ست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه وقف را بفروشند تعویض این مبیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة و ابدی الفائدة باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف منجمله عقلاء طالبین اجرست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او بثواب ست بهر ممکن پس فی الامکان ابدع مما کان و منجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جای مخافت باشد بعد از انکه در جای امن بود پس درینصورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکنند چه کنند و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل او ست آنکه وقف در زمینی باشد که کلا از وی جدا گشته اند یا نحو آن و از انجمله نقض او ست بقول مصلحتی بسوی اصلح ازان اگر وقف در جای کرده ست که انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از موقوف علیهم یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض کدام آفت در بعض اوقات یا نحو آن غرامت نزد

ارادہ اصلاح آن ہمچو خانہ کرایہ و زمین کشت و نحو آن غرضکہ معتبر درین نقض ہمین ست کہ ثانی اصلح از اول باشد بوجہی از وجوہ کہ آنرا مدخلی در نفع میت واقف بوصول ثواب و حصول اجر مستمر و نحو آن بود و اگر وجہ نفع یا اصلاح باہم مختلف گردد مثلاً یکی اصلح باشد از دیگر بوجہی از وجوہ و آن دیگر اصلح باشد از آن بوجہ دیگر پس درینجا لابد ست کہ میان ہر دو وجہ موازنہ کنند اگر منقول الیہ راجح شد بیع جائز باشد و این شامل ہر صورت از صور صلاح ست کہ ذہن تصورش می تواند کرد واللہ اعلم

سوال تسویہ اولاد در ہبہ واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان بن بشیر ست ان اباہ اتی بہ رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی ہذا غلاما کان لی فقال لہ رسول اللہ صلعم اکل ولدک نحلتہ مثل ہذا فقال لا فقال رسول اللہ صلعم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم اخرجہ الجماعۃ کلہم و فی روایۃ للشیخین فارجعہ و فی اخری لمسلم فلا تشہدنی فانی لا اشہد علی جور و لہ ایضاً فانی لا اشہد علی جور و اشہد علی ہذا غیری و لہ و للنسائی فاشہد علی ہذا غیری و فی لفظ لیس یصح ہذا فانی لا اشہد الا علی حق و عند النسائی فکرہ ان یشہد و فی لفظ لمسلم اعدلوا بین اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر و لاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینہم فلا تشہدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا و عند ابی داود ان لہم علیک من الحق ان تعدل بینہم کما لک من الحق ان یبروک و للنسائی بلفظ الا سویت بینہم و لابن حبان سووا بینہم و عند عبد الرزاق من حدیث طاؤس مرسلا لا اشہد الا علی حق حافظ ابن حجر گفتہ کلہا ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتسویۃ و النہی عن المخالفۃ و التصریح بعدم صحۃ الہبۃ التی لا تسویۃ فیہا و انہا من الجور و التنبیہ علی البطلان بالفحوی قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و اذا لم تقد ہذہ الادلۃ المنع فلا یدری ای دلیل یفیدہ و آنانکہ قائل اند بجوازش باکراہت احتجاج کردہ اند بلفظ اشہد علی ہذا غیری و گفتہ اند کہ اگر این صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم ہرگز لفظ مذکور نمیفرمود و گفتہ اند کہ در آین عبارت تنفیر شدید ازین فعل ست چہ آنحضرت صلعم امتناع شد از مباشرت این شہادت باین تعلیل کہ این شہادت جور ست پس این صنیع از ظاہر اذن خارج گردید و نیز این کنایہ عبارت از

مخالفت شارع ست پس صارف صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح واصح از وست گویند روایت کردان بشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوییم محرم
راهم شارع مکروه میداند حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بانکه استعمال
کراهت در محاورهٔ سلف در تحریم بود گویند بشیر این همه را نافذ و ناجز نکرده بود بلکه از برای
استشارة آمده گوییم مدفوع ست بانکه در روایات سابقه بلفظ زده و از جبه و نخلت آمده و خود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تجهیز همچو نهی بعد از تجهیز ست و فرق
کردن میان هر دو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را برآورد گوییم
مدفوع ست بانچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی و این در روایت جابر ست
و در روایت دیگر الحدیقة آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبضه بر موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گوییم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهر اند بر آنکه وی
درین حال صغیر بود گویند قول ارجح دلیل صحت ست گوییم این رد شرع ست بسوی مصطلح
فقهاء سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست و این منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی صلعم امام ست و شان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوییم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن مبطل او ست لا اشهد الا علی الحق گویند در روایت
الا سویت بینهم دال ست بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه ست گوییم این هوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایت متوا ست و این روایت اصح و اصرح ست و هم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست و تصریح ست بعدم صحت و بطلان او گویند در روایت
از مسلم قادر نوا بین اولادکم ست نه متوا گوییم چون شما ظاهر او را مجوز گرده اید و مقارنت
را واجب نمی گوئید چنانکه بایجاب تسویه قائل نیستید فاهو جوابکم فهو جوابنا سلمنا ولکن این
روایت مرجوح ست بتاسبق گویند تشبیهی که در تسویه همه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست بر آنکه امر از برای ندب ست گوییم استفادهٔ اعم یعنی از تشبیه ممنوع ست زیرا که
این قرینه مقاوم دلائل موکدهٔ تحریم که اصل در نهی ست نمیتواند شد گویند ابو بکر و عمر

رضی اللہ عنہما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد عمل بعدم تسویہ کردہ اند و این قرینہ قہاریہ است
گوئیم این برضامی برادران موہوب لہ بود کما ذکرہ صاحب الفتح سلمنا ولکن در نحل ایشان
حجت نیست گویند در حدیث ست سووا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت
النساء اخرجہ الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا گوئیم این حدیث حجت بر شماست نہ بحجت
شما بر ما و نیست دران مگر آنکہ تسویہ بر حسب میراث باشد نہ بر حسب رؤس واللہ اعلم

سوال ہبہ و تملیک انسان بعض اولاد خود یا نذر در حال صحت و جواز تصرف با انسلاخ
چہ حکم دارد **جواب** این بحث چنان ست کہ حاجت بسوی آن بسیار می افتد و لیس
دران بسیار دست بہم میدہد لاسیما بر کسانیکہ متصدر قضا و فتیا بودہ اند و اعتقاد بسیارے
از مردم آنست کہ آنچہ در سوال مذکور شدہ نافذ ست راہی بسوی اختلالش و طارق از موانع
دران متطرق نیست بلکہ اعتقاد اکثری آنست کہ این متفق علیہ ست میان اہل علم و قائل
بخلاف او خارج از قوانین شرعیہ و رسوم مرضیہ ست حالانکہ از آنحضرت صلعم بطرقی کہ حصر
صعبت ثابت شدہ کہ زن بشیر شوہر خود را گفت کہ این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواہ گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنۃ فلان سالتنی ان انحل ابنہا غلامی
آنحضرت فرمود لہ اخوۃ گفت نعم فرمود فکلہم اعطیت مثل ما اعطیتہ گفت لا فرمود فلیس یصح
ہذا و انی لا اشہد الا علی حق و این لفظ در صحیح ست و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع طوائف اسلام ست و فی روایۃ قال لا تشہدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینہم و فی لفظ متفق علیہ عن النعمان بن بشیر ان اباہ اتی رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی
ہذا غلاما کان لی فقال رسول اللہ صلعم اکل ولدک نحلت مثل ہذا فقال لا فقال صلعم فارجعہ
و فی روایۃ عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرۃ بنت رواحۃ
لا ارضی حتی تشہد رسول اللہ صلعم فانطلق بی الیہ لیشہدہ علی صدقتی فقال رسول اللہ صلعم
افعلت ہذا بولدک کلہم فقال لا فقال اتقوا اللہ و اعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقۃ
و این لفظ نیز در صحیح ست و در لفظی بجای لفظ صدقہ لفظ عطیہ آمدہ و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شدہ و این حدیث را الفاظ کثیرہ و طرق متعددہ ست

وردوا دین اسلام وجزآن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از انکه الفاظ قائع
رسول الله صلعم وارتجعوا واشهد علیه غیری وانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دال علی
انه لایجوز الا التسویة بین الاولاد بعده ذکر تخصیص پسر والدین کرده واین تخصیص خود ما
بغیر مخصص ست چه امر بتسویه عام ست تخصیص بلا مخصص جائز نباشد وچیزی که دال بود
برجواز تخصیص باز نشی دون غیره وارد نشده وچه قسم جائز باشد حال انکه این تخصیص
سبب عقوق ست وآنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
بتسویه ان احببت ان یکونوا لک فی البر سواء واین ارشاد ست بسوی آنکه عدم
تسویه سبب عقوق وقطیعت ست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلا فضلت البنات وبعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه ولا خلاف فی هذا بین العلماء
وانما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة
وقال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین ووجهه انه لو مات
ولم یعط لاستحقوا المال علی هذا السبیل انتهی در نیجا دیدنی ست که چه قسم حکایت بر مدلول حدیث
بلفظ دیگر کرده بعده گفته من قال بان التسویة لیست بواجبة بل مندوبة ومن قال انها واجبة
وان من لم یسو بین اولاده کان عاصیا فعله باطلا بعده گفته ولم یختلف فی الخبر وانما اختلف فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة وقال قوم یبطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی واین حسن
در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة والعدل لانه اورده مورد الامر والامر
یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب میراث ست یا بر حسب رؤس
وهمین ست مذهب سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام ومقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام ست ودر نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر اوست ودرین چنین واجب بر عالم که مسئول بود دون خود را تا انچه میگوید
میداند آنست که این حجت بالغه را از رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین در قضایا واقتاریر و در
خویشتن نفس خود نصب العین وارد بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب وقواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علماء راجع واقع قائل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل بتحریم ست وهر که احدی را از اولاد خود چیزی
بخشید و دیگران را نداد این عطیه او باطل و مردود ست بدون فرق در آنکه معطی له بالغ باشد
یا غیر بالغ و طائفه دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بالغ یا عاجز یا انثی باشد
و طائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست و چون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بر وجهی میکنیم که هر که از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این ست
که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بنظهور
بین گردد و فیصل ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس بصحیح و این تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه و هر چه صحیح نیست ازین شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب خود ست
چنانکه گفته اند کالامی بدر بریش خاوند و در اصول مقرر شده که صحت عبارت از ترتب آثار ست
و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام بان آنست که مالکش به بیع
و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس بصحیح فرمود گویا ارشاد کرد
هذا لا یترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه بای وجه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الاب و هذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول
و اصول الائمة مصرحة بهذا و من انکر ذلک فعلیه بغایة السول و شرحها و المعیار و شروحه و
ازینجا مقرر شد که قول وی صلعم فلیس بصحیح مفید بطلان این تملیک ست بافاده واضحه غیر خفی
و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق و معنی وی آنست که ان
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة و اگر حق می بود بران گواه میشد و هر چه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد و هر که ادنی فهم دارد گمان نمیکند که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ببطلان عطیه مذکوره و نحله مسطور ست و این دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست و منجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق ست
لا تشهدنی علی جور و در وی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور
باطل ست بنصوص شریعت چه کلیه و چه جزئیه و این دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم و
در اینجا عدل را میان اولاد در پدر حق ثابت گردانیده وچون این عدل حق شد بر پدر واجب
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما الیعال حق اولاد که بر پدر ست وابطال
فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد وکدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده
واین دلیل را بر ست بر بطلان نحلهٔ مذکور وعطیهٔ مسطور ومنجملهٔ آن قول صلعم ست در حدیث سالف
فارجعه واین امر ست از آنحضرت صلعم بتبشیر بارجاع نحلهٔ ولد ونیست شک در انکه امر بارجاع
دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست واگر صحیح می بود امر بارجاع نمیفرمود وهذا دلیل قاهر لایحتاج
الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم وگوئیم ارجعه یعنی
بازگردان این نحلهٔ خود را از کسیکه باو داده وبخشیده پس اگر وی متمکن بر ارجاع ست امتثال این
امر بروی واجب باشد واگر نکند اکراه او برین فعل کنیم واگر مرده ست ما خود آن عطیه را برگردانیم
وباطل سازیم واین دلیل خامس ست ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و
اعدلوا بین اولادکم در اینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته وامر بعدل را
بران عطف نموده وظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید
وتقوی نمود وصیغهٔ امر که در اعدلوا ست افادهٔ وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست
واقتران این امر بتقوی افادهٔ مزید تاکید کرد وفاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از
تقوی ست مخالف شریعت مطهره ومضاد ملت مقدسه ست وقد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا
فهو رد واین امریست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر وهمین ست
معنی بطلان واین دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه ومنجملهٔ آن قول نعمان ست در حدیث
گذشته فرجع ابی فرأی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد
وچه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید وبشیر صاحب قضیه عربی اللسان وفهم
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد واین دلیل سابع ست بر بطلان وازانجمله قول
وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه در اینجا صیغهٔ امر را
مکرر ارشاد کرد وتکریرش مفید مزید تاکید ست ودر اصول مقرر شده که ان الامر بالشیء نهی

عن ضده والنهی عن الشی یستلزم الفساد المرادف للبطلان وکل هذا معروف فی الاصول وایضا
دلیل ثامن ست بر بطلان وآز انجمله قول وی صلعم ست اشهد علیه غیری وتهدیدی کردن درین صیغه
مخفی نیست واین تهدید مشعر ست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز ست ولهذا محمد بن منصور
در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر له بالشهادة وانما هو من تهدید علی
سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتهی وآز ینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل ست بر
بطلان این فعل واین دلیل تاسع باشد بر بطلان آن وآز انجمله قول وی صلعم ست در حدیث
سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة واین امر ست وگذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد
واین دلیل عاشر ست بر بطلان وآز انجمله قوله صلعم ست در حدیث متقدم فان هذا لا یصلح
واین نفی ست ازبرای صلاحیت شرعیه وهرچه صالح شرعی نیست باطل ست واین دلیل
یازدهم ست بر بطلان وآز انجمله قوله صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء واین ارشاد ست
از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد سبب عقوق ست وعقوق از اکبر کبائر ست وهرچه
سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات واحرم محرمات ست واین دلیل دوازدهم ست بر
بطلان واین دوازده دلیل در ینحدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند واحدی دران قدح
نکرده ومتکلمی بران تکلم ننموده در عهد زاعمی بسوی نسخ آن نرفته بلکه همگنان متفق بر وجوب عمل
بدان هستند ماخوذ ست از قول وی صلعم واختلافی که در شرح حدیث مذکور بود تفسیرش بر وجهی
نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال ومطلع بر عربیت
واصول باشد دران مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وی صحت
استدلال مذکور وجریانش بر قانون انصاف وتنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و
هر واحد ازین ادله دال ست برآنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود
باطل ست هرکه بران آگاه گردد بروی تغییر ورد آن بسوی شریعت مطهره واجب باشد واین
در بارهٔ کسی ست که این کار در حال صحت خود کرده ست بدون فرق میان اوائل عمر یا اواسط
یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور ست پسر خود را بر پشت خود بار کرده نزد
آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده وچون در ینحالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرق درمیان کسی که باین فعل قصد توبیخ
و حقارت کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در
مقال است کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو باین
فعل حقارت است یا توبیخ بلکه ارشادش کرد بآنچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نمود و ناماش
جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر بغیر صحیح نامید و مرة اخری غیر صالح قرار داد و
امر بارتجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست که هر که از برای ما نماز و زکوة
را مشروع کرد و ارکان اسلام آورد همان کس این را هم از برای ما شریعت ساخت و هر که
زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود ست پس بر عهدهٔ او ست افاده و
استفاده و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله استثنا عشر خصت حاصل ست
پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس
متنازع فیه یا استصحاب یا اجتهاد ست و قلیلی ازان چنان ست که ثبوتش بمثل دلیلی واحد
ازین ادله دوازده گانه یا دون او بمراحل در صحت بوده ست پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح
و موازنه باشد او را باید که درین تحریر باامعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان متقید گردد و گمان
نمیکنم که بعد امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلیں مجرد کراهت
بدون تحریم چیزیکه در خور انتهاض باشد از برای معارضهٔ دلیلی ازین ادله نیاورده اند تا بمساوات
و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح منتقی بسط اقوال درین باب
بتذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل ست هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ
حاجت ملجی بدان در موضوع آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حالانکه این
تاویل فاسد مردود ست بتصریحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس بر لفظ
دیگر ازین حدیث ست تصدق علی ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری
اذن ست بشیر را باشهاد و این نیز فاسد ست کما تقدم چه این جمله کنایه ست از تهدید بدلیل
قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر انچه در همین مقام ذکر کرده اند ضعیف
ازین ست و در شرح منتقی فساد این همه مذکور ست آری بعض علما بر جواز آن مع الکراهه

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز
از عالم متیقظ صورت نمیگیرد زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد
بدلیل عام کرده و برین هم قناعت ننموده بتخصیص برآن خاص پرداخته با آنکه جمیع اهل
اصول متفق اند بر آنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین
اجمعین اکتعین باشد و بعض بر جواز تخلف بار مع الکراهة استدلال کرده اند بتخلف بعض صحابه
از برای بعض اولادهم بعض دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل
بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل منجملهٔ ایشان کیست
و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه مدعی را ضرور است
که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر
اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده باشند پس فعل ایشان
حجت برامت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده است
و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از
عجائب اقوال و غرائب اختراعات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل بمقتضای
یا بسوئی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین است و خلافی که میان اهل علم درین
مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علماء بر ثبوت این
حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث است
نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق
اهل العامل باثنی عشر و لیلا ثابتة عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی
ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع شذوذ القائل بمقاله
و لعمری ان هذه هوان تلتمس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله
دلیل دیگر هم بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات کما سبق نقل
فلک چه حرف بود جز همین امتناع است پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات
و این مفید نفی تفضیل است و دلیل است بر بطلان ما وراء اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ الجمع والتفریق

سوال استعمال زعفران وجوز ہندی وقات حرام ست بر قیاس حشیشہ بجامع تغییر بنابر نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر و مغتر بانہ و تغییر علت جامعہ میان حشیش و خمرست یا نہ و در صورت حکم تحریم قلیلی کہ تغییر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرۂ از خمر باشد گو سکر نیارد و بیع آن و انتفاع بدان در غیر ماکول جائزست **جواب** انچہ ادلہ بران قائم شدہ و تحریم ہر انچیزست کہ اسم سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرجہ مسلم و احمد و اہل السنن الا ابن ماجۃ و فی لفظ کل مسکر خمر و کل خمر حرام اخرجہ مسلم و الدارقطنی و اخرج الشیخان و احمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج احمد و مسلم و النسائی عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل خمر خمر و کل مسکر حرام و اخرج احمد و الترمذی و صححہ و النسائی و ابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن مسعود و اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و حسنہ عن عایشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام و ما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام و اخرج احمد و اہل السنن و ابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام و حسنہ الترمذی و رجال اسنادہ ثقات و اخرج النسائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی عن سعد بن ابی وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ و فی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی و عن ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی و عن خوات بن جبیر عند الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی و عن زید بن ثابت عند الطبرانی عن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی و ابنہما احادیث مصرح اند بانکہ ہر چہ کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست و ازینجا مقرر شد کہ شارع نوعی خاص از انواع مسکر نہ نوعدیگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ و ہر انچیز را کہ متصف بوصف اسکار باشد خمر نام نہادہ و نص قرآنی اعنی قولہ تعالی انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ متناول ہر انچیزست کہ بروی مسکر صادق می آید پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب و بسنت متواترہ و مؤید اوست آنکہ جماعتی از ایمۂ لغت جزم کردہ اند بانکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت و مستور میسازد منہم الدینوری

والجوہری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرہم
قال الشاعر

زبادہ ہیچت اگر نیست باین بسکہ ترا ... دمی ز وسوسۂ عقل بیخبر دارد

غرضکہ ہر چیز کہ مخامر وساتر عقل باشد لغۃً خمر ست وخلافی کہ دریں جاست در انست کہ خمر فقط در عصیر عنب حقیقت ودر ما عدای آن مجاز ست یا در ہر مسکر یا بعض مسکرات نہ بعض دیگر حقیقت ست راغب در مفردات گفتہ سمی الخمر لکونہ خامرا للعقل ای ساترا لہ وہو عند بعض الناس اسم لکل مسکر وعند بعضہم للمتخذ من العنب خاصۃ وعند بعضہم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضہم لغیر المطبوخ بعدہ ترجیح دادہ کہ ہر شی ساتر عقل مسمی بخمر ست وباین جزم کردہ اند ائمۂ لغت کہ ذکر شان گذشت ودر قاموس گفتہ الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرۃ والعموم اصح لانہا حرمت وما بالمدینۃ خمر عنب وما کان شرابہم الا البسر والتمر انتہی وابن سیدہ در محکم جزم کردہ ست بانکہ خمر حقیقۃً از برای عنب وبجز آن از مسکرات ست آنرا مجازاً خمر می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب ہدایہ کہ از حنفیہ ست حکایت نمودہ کہ ان الخمر عندہم ما اختمر من ماء العنب اذا اشتد قال وہو المعروف عند اہل اللغۃ واہل العلم قال وقیل اسم لکل مسکر لقولہ صلعم کل مسکر خمر وقولہ صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین ولانہ من مخامرۃ العقل وذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اہل اللغۃ علی تخصیص الخمر بالعنب ولہذا اشتہر استعمالہ فیہ ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرا لتخمرہ لا لمخامرۃ العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصا فیہ کما فی النجم فانہ مشتق من الظہور ثم ہو خاص بالثریا انتہی حافظ ابن حجر گفتہ والجواب عن الحجۃ الاولی ثبوت النقل عن بعض اہل اللغۃ بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال لہم ان الصحابۃ الذین ہم اعیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلم لا یکون ہذا الاسم صحیحا لما اطلقوہ قال ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقولہ تعالی اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر ہو ما یعتصر لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیہ علی الحصر وقال اہل المدینۃ وسائر اہل الحجاز واہل الحدیث کلہم کل مسکر خمر وحکمہ حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجۃ لہم القرآن لما نزل تحریم الخمر فہم الصحابۃ وہم

اہل اللسان ان کل شئی یسمی خمرا یدخل فی النہی فاراقوا المتخذ من التمر واطیبتم بخبثوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی اللفظ
لا یلزم منہ اقترانہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امراۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی ذلک
یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنابر تخمر او می نامند بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس آنکہ
این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم
ہر مسکر را حکم بخمر بودن فرمودہ وہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ
صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الا بسر او تمر اقلیلا او فضیخ خمرنا البسر والتمر
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل اللہ ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری
عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ منہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد یا ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابو داود والترمذی
وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا احمد وابو داود والترمذی انہی عن کل مسکر گوید

که این اطلاقات منافی آن نیست که ما عدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گوییم
باوجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جماهیر از ائمهٔ لغت و ثبوت آن از حضرت
رسالت و اصحاب او علیه السلام و جمهور اهل علم آن کدام امر است که مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکه مقرر است که اصل در اطلاق حقیقت ست پس ناقل از این حقیقت و متوجه
مصیر بسوی مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز ست لیکن تسلیم
نمیکنیم که نزد شارع و اهل شرع هم مجاز ست چه حقائق شرعیه مقدم باشد بر حقائق لغویه
و بالجمله ادلهٔ متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر و همین ست مطلوب قرطبی گفته الاحادیث
الواردة عن انس وغیره علی صحتها وکثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب وما کان من غیره لا یسمی خمرا ولا یعطیا ولها اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب والسنة
الصحیحة وللصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر ولم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب وبین ما یتخذ من غیره بل سووا بینهما وحرموا کل مسکر ولم یتوقفوا ولا استفصلوا
ولم یشکل علیهم شئی من ذلک بل بادروا الی ائتلاف ما کان من غیر عصیر العنب وهم اهل اللسان
وبلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا ویستفصلوا
ویتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الائتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصا فصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم ثم اضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه وهو من جعل الله الحق علی لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمرا لزم تحریم قلیله وکثیره
وقد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکر ما قال واما الاحادیث التی تمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شئی علی ما قال عبد الله بن المبارک واحمد وغیرهما وعلی تقدیر ثبوت شئی
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب والتمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعا بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غیر العنب قاله عمر وعلی وسعید وابن عمر وابو موسی
وابو هریرة وابن عباس وعائشة ومن التابعین ابن المسیب وعروة والحسن وسعید بن جبیر
وآخرون قال وهو قول مالک والاوزاعی والثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق

وعامۃ اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفتہ یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من العنب حقیقۃ یکون ازاد الحقیقۃ الشرعیۃ ومن نفی اراد الحقیقۃ اللغویۃ وقد اجاب بہذا ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی ونیز میتوان گفت کہ انچہ از صحابہ از بسیار درت بار اقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال ازان واقع شدہ این وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست کہ خمر را حقیقت در ہمہ فہمیدہ اند یا فعل ایشان بر تقدیر یکہ خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع معانی حقیقی ومجازی او چہ آنحضرت صلعم ایشانرا بر ین فعل مقرر داشت وانکار نکرد پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجہ جائز باشد ہو المطلوب وتحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن چنانکہ ثابت ست بنص سنت کما تقدم وچون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم ومتقرر شد پس ہر نوع کہ او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان مائع وجامد ودرمیان انچہ بعلاج بودہ ست وانچہ باصل خلقت ست ومسکر ہا نست کہ بدان سکر حاصل گردد ومسکر مقتضی صحوست در قاموس گفتہ سکر کفرح سکر او سکرا وسکرانا نقیض صحا انتہی وجماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداختہ اند بعضی گفتہ اند ہو الطرب والنشوۃ وبعض گفتہ اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر کہ غیر اینہا گفتہ اند در حقیقت راجع بسوی ہمین ست محقق سید شریف در تعریفات نوشتہ السکر غفلۃ تعرض بغلبۃ السرور علی العقل بمباشرۃ ما یوجبہا من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفۃ ان لا یعلم الارض من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامہ وعند بعضہم ان یختلط فی مشیہ بحرکۃ انتہی وقال فی شرح الفتح لابی حنیفۃ السکر مخامرۃ العقل وتشوشہ مع حصول طرب وسلو محظوصین قال وان لم یذہب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملین لہ دون بعض فانہ لا یخرج بذلک عن کونہ مسکرا انتہی پس ہر چہ موثر این تاثیرات ست علی الخلاف یا موثر ہمہ تاثیرات ست اگر چہ حصول این تاثیرات بقلیلی ازان نبود بلکہ چیزہا استعمال کثیر ازان حاصل نگردد حرام باشد بادلہ سالفہ وبر این مسابقہ بین رفتہ اند جمہور صحابہ وتابعین وعترت باجمعہم واحمد واسحق وشافعی ومالک ومذہب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمہ واصحاب ابو حنیفہ

وخود ابو حنیفه و سائر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکر تی از عصیر عنب
وتمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخرج این حدیث گفته الروایات الثابته
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در
بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عایشه آورده و در سندش
مجهولی هست و اخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا و هو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
و هو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط و اخرج من حدیث الکلبی نحوه و الکلبی متروک و اخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری و فی اسناده یزید بن ابی زیاد و هو ضعیف لا یحتج
به و نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی و کل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد العزیز بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انا احدثکم الذی یحدثونه فی النبیذ عن العیمان و العوران این انتم
من ابناء المهاجرین و الانصار انتهی و نیز این احادیث با ضعفی که در انهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مسکر مدسکر در ان متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد و حلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة
بان قلیل المسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم و از ینجا معلوم شد که اگر کشتی از زعفران و جوز هندی
و نوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام ست
و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در و تاثیر
میکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که از ین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تفتیر میکنند
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

حملا من كل مسكر و مفتر نبوكاني فرموده هذا حديث صالح للاحتجاج به لان ابا داود
سكت عنه و قد روى ابنه لا يسكت الا عما هو صالح للاحتجاج به و صرح بمثل ذلك جماعة
من الحفاظ كابن الصلاح و زين الدين و النووي و غيرهم و اذا ارد نا الكشف عن حقيقة
رجال اسناده فليس منهم من هو متكلم فيه الا شهر بن حوشب و قد اختلف في شانه ائمة
الجرح و التعديل فوثقه الامام احمد و يحيى بن معين و هما اماما الجرح و التعديل اجتمعا
على توثيق رجل لا و كان ثقة و لا على تضعيف رجل الا و كان ضعيفا فاقل احوال حديث
شهر المذكور ان يكون حسنا و الترمذي يصحح حديثه كما يعرف ذلك من له ممارسة بجامعه انتهى
ابن رسلان در شرح سنن گفته المفتر بضم الميم و فتح الفاء و تشديد المثناة فوق المكسورة و يجوز
تخفيف التاء مع الكسر هو كل شراب يورث الفتور و الخدر في اطراف الاصابع و هو مقدمة
السكر انتهى و در نهايه گفته المفتر الذي اذا شرب احمى الجسد و صار فيه فتور و هو ضعف و
انكسار يقال افتر الرجل فهو مفتر اذا ضعفت جفونه و انكسر طرفه فاما ان يكون افتر بمعنى فتر
اي جعله فاترا و اما ان يكون افتر الشراب اذا افتر صاحبه كما قطع الرجل اذا قطعت دابته
و مقتضى هذا سكون الفاء و كسر المثناة الفوقية مع التخفيف و خطابي گفته المفتر كل شراب يورث
الفتور و الخدر في الاعضاء و در قاموس گفته فتر يفتر و يفتر فتورا و فتارا سكن بعد حدة و لان بعد
شدة و فتره تفتيرا و فتر الماء سكن حره فهو فاتر فالفتور الذي كالفتر و جسم فتور لا نت مفاصله و ضعف و الفتر
محركة الضعف قال و الفتار كغراب ابتداء النشوة و طرف فاتر ليس بحاد النظر قال و افتر
ضعفت جفونه و انكسر طرفه و الشراب فتر شاربه انتهى و عطف مفتر بر مسكر دلالت دارد بر انكه
مفتر غير مسكر ست چه عطف مقتضى مغايره باشد ابن رسلان گفته فيجوز حمل المسكر على الذي فيه
شدة مطربة و هو محرم يجب فيه الحد و يحمل المفتر على النبات كالحشيش الذي يتعاطاه السفلة
و رافعي در باب الاطعمه از روياني نقل كرده كه ان النبات الذي يسكر وليس فيه شدة مطربة
يحرم اكله و لا حد فيه ابن رسلان گويد و يقال ان الحشيشة ان يسكر اذا استعمل مفردا بخلاف ما
اذا استهلك في الطعام و كذا البنج شرب القليل منه يزيل العقل و هو حرام اذا زال
العقل لكن لا حد فيه انتهى و چون ثابت شد كه در استعمال زعفران انفراد اسكر ست كما ذكره

پس استعمالش بطور خلط با چیز دیگر از اطعمه و غیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام اعم سواء کان مفردا او مختلطا بغیره و سواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی و اگر زعفران و نحو آن از جنس مسکرات نیست بلکه از جنس مفترات ست پس حرام نخواهد بود از ان مگر همان چیزی که در ان معنی مذکور خواهد بود و اعنی تفتیر با لفعل و قلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی ازان بیامیزند زیرا که آنحضرت صلعم مفتر را حرام ساخته و تفتیر مقصود بالافتر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر لذ هر واحد ازین هر دو و لکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته و ما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة و البنج و الجوزة فطاهر عن بعضهم بحبس قلت و هو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی و این کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء مذکوره مسکر ست و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب و النشاة انتهی و علی الجمله چون تسلیم کنند که حشیشه مسکر نیست پس مفتر ست و هر واحد ازین دو امر که اسکار و تفتیر باشد مقتضی تحریم اوست و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه و گفته اند که مستحل آن کافر ست قالوا و انما لم یتکلم فیها الا ئمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم و انما ظهرت فی آخر المائة السادسة و اول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشه همچو خمر واجب ست و ماوردی حکایت نموده که ان النبات الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد و ابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بلوغی منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجته الی حد الرعونة و قد استعملها قوم فاختلت عقولهم و ابن دقیق العید در باره جوز گفته انها مسکرة و متاخرین حنفیه و مالکیه و شافعیه ازوی برین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوز الطیب و الزعفران و الافیون و البنج و هذه من المسکرات المخدرات و زرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة لو تتبع فی متعاطیها المعنی الذی یدخل فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم و انکشف سره المکتوم و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غزالی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعده وگفته قیل والاولی ان یقال ان اريد بالاسكار تغطية العقل بهذه كلها صادق عليها
معنى الاسكار وان اريد بالاسكار تغطية العقل مع الطرب فهي خارجة عنه فان اسكار الخمر
تتولد منه النشاة والنشاط والطرب والعربدة والحمية والسكران بالحشيشة ونحوها يكون مما
فيه ضد ذلك فتقرر من هذا انها لا تحرم الا لمغيرتها العقل وخولها في المفتر المنهي عنه ولا يجب
الحد على متعاطيها الان قياسها على الخمر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا يصح كذا قيل
حاصل آنكه حشيشه وهر چه در حكم اوست وكار حشيشه مبكند بهيچ شك وريب در تحريم او نيست
چه اگر از مسكرات ست داخل در عموم ادلهٔ تحريم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسكرة واگر
از مفترات مخدرات ست حرام باشد بحديث متقدم در تحريم هر مفتر واصلا ازين دو امر
خارج نيست وخدر چيزى غير فتور نيست بلكه همراه فتور زيادتى دارد در قاموس گفته الخدر
بالتحريك الذلال يغشى الاعضاء خدر كفرح فهو خدر وأخدره وفتور العين ثقل فيها من قذى ينتهى
ومعهذا شناختى اجماعى راكه بر تحريم اوست لحكاية الامام الفرياني وابن تيمية قيل ربما
در تحريم نماند شوكانى گفته وقد ادعى الشيخ بصيرة بعض الادباء المتاخرين من اهل اليمن
فاستهتر بالحشيشة واستعملها بمرأى من العامة وسمع وكان المسكين ممن له صورة عند العامة
جليلة يعتقدون فيه انه من اعيان العلماء وليته كان يكتم باستعمال هذه الخبيثة ويعترف بالمعصية
ويعلن بالتحريم كما يفعله كثير من العصاة ولكنه كان يصر بانها حلال بلا برهان في مواقف جماعة
من العامة الذين هم اتباع كل ناعق فجعلوه حجة لهم وبالغوا في تعظيمه ووصفه بالعلم بموافقته
لاهوائهم وقد روى لي هذه القصة جماعة ممن لا اشك في صدقهم فانا لله وانا اليه راجعون

وقد احسن من قال ؎

فساد كبير عالم متهتك ... واسد منه جاهل متنسك

هما فتنة للعالمين كبيرة ... لمن بهما في دينه يتمسك

وقد صارت محنة ذلك الاديب الذي خجل واخجل بما صدر منه من قول وعمل في هذه القضية
التي هي اعظم مزالق الرجل باقية الى الآن كما اخبرني بذلك من له خبرة باحوال الناس واطلاع
على امورهم وباجمله زعفران وجوز هندى وافيون ونحوها لاحق بمسكرات ست اگر صحيح شود

قول قائل انها مسکر ولو فی حال من الاحوال واگر قول کسی بصحت رسد کہ انہا مفتر است میگوید
نیز محرم باشد لما سلف وایں مشارک مسکر ست براحد التقدیرین ومشارک مفتر ست بر تقدیر
دیگر وہر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم ست واگر در نہا وصف اسکار ووصف تفتیر وتخدیر
مطلقا بصحت نرسد ہیچ وجہ از برای حکم بتحریم نیست فمن اراد العثور علی الحقیقۃ فلیسال من لہ
اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورۃ وبعد ذلک یحکم علی کل واحد منہا بما اودعناہ فی
ہذہ الورقات من الادلۃ ومنصوص العلماء الاکابر علی سئلۃ السوال واگر برین منقولات از علما
در وصف این اشیا کما سلف اکتفا نکند وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انہ قال الحلال بین والحرام
بین وبینہما مشتبہات والموسنون وقافون عند الشبہات فمن ترکہا فقد استبرأ لعرضہ ودینہ
پس بداند کہ اقل احوال جوز ہندی وانچہ ہمراہ او ذکر یافت آنست کہ از امور مشتبہات باشد
واز انحضرت بثبوت رسیدہ کہ فر موده ع ما یریبک الا ما لا یریبک صححہ ابن حبان والحاکم والترمذی
ودر شرح ازہار از امام شرف الدین محکی ست کہ ان الجوز الہندی والزعفران ونحوہما یحرم الکثیر
منہ لاضرارہ لالکونہ مسکرا وکذلک القریط وہو الافیون انتہی واما قات پس قاضی علامہ محمد
بن علی شوکانی در رسالہ البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشتہ قد اکلت منہ انواعا مختلفۃ واکثرت
منہ فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر ولا تخدیر ولا تغییر وقد وقعت فیہ ابحاث طویلۃ بین جماعۃ من علماء
الیمن عند اول ظہورہ وبلغت تلک المذاکرۃ الی علماء مکۃ وکتب ابن حجر الہیتمی فی ذلک رسالۃ
طویلۃ سماہا تحذیر الثقات من اکل الکفۃ والقات ووقفت علیہا فی ایام سابقۃ فوجدتہ تکلم فیہا
کلام من لا یعرف ماہیۃ القات انتہی گویم ومثل قات ست برگ تنبول در ہند لکن قات را
تنہا میخورند ومن نیز دو سہ ورق او در حدیدہ خورده ام اثری نمایان نشد فی الجملہ تلخی مذاق
دارد ودسکان انجا قات را بنہایت شغف میخورند ودر مذاق ایشان شیرین ولطیف می در آید
وبان را اہل ہند با توابل مثل ادرک وجہالیا دکات استعمال مینمایند ودر بلاد مالوہ اضافہ
بادام وزعفران وجوز ہم بران کنند وحکم جوز وزعفران معلوم شدہ وبالجملہ شوکانی ہم گفتہ
اگر بعض انواع قات بحد سکر وتفتیر رسد کہ ما آنرا نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصہ متوجہ
گردد ہمچنین اگر بعض طباع را مضرت رساند بدون اسکار وتفتیر حرام باشد بنا بر اضرار ورنہ

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب و سنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاهر
از ادله تحریم بیع هر آنچیز ست که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود از ان جز این
محرم امر دیگر نبود و یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود و یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده و که در صورتها بیعش حرام خواهد بود و هر آنچه
هر سه صورت خارج ست بیعش حلال باشد و ادله این صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
و میته و خنزیر ست چه از این اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و از این قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست و ادله صورت
ثانیه ست حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لا تبیعوا القینات و لا تشتروهن
و لا تعلموهن و لا خیر فی تجارة فیهن و ثمنهن حرام و معلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست و لکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در
تحریم بیع حکم نالا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلا للاکثر حکم الکل و از این قبیل ست بیع
و جوز هندی و آنچه مشابه این چیزهاست و ادله این صورت ثالثه ست حدیث عبد الله بن
زید عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمرا
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالبا انتفاع بعنب در امور جایزه ست بود لکن چون قصد فروختن آن بدست کسی ست که
استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شیره و سیله حرام حرام باشد و باعدم این قصد محرم نیست
و از این جنس ست زعفران که هر گاه آنرا بدست کسی فروشند که بکار ناجایز آرد و شتلا میداند که
وی از ان قدری خواهد خورد که مسبب تفتیر یا اسراف بدن خواهد شد بیعش ناجایز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جایز کند حلال باشد اگر بیع بقصد مذکور تمام
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردد
اخرج الحاکم و البیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شیء حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
و غیرها از انچه صالح حلال و حرام هر دو ست محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اهلیه بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیله حرام حرام باشد و بیع آن باعدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و همچنین اکل ما کان من هذا القبیل حافظ ابن القیم گفته انه یراد بحدیث ابن عباس امران احدهما ما هو حرام العین والانتفاع به جمله کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما اتفقت والثانی ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاهلیة والبغال ونحوها حما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما هو حرام علی الاطلاق انتهی وصواب در ینمقام همان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار وبغال از برای اکل وگفته اند بیع چیزی که در بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع حرام ست و از انچه مؤید تحریم بیع چیز یست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود بدست کسیکه در ناجائزش بکار خواهد بر و حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره و در غیر آن وجه که از برای آن حرام شده ست جائز باشد همچو جواز انتفاع بجیوانات که اکل آنها حرام ست در غیر اکل و انتفاع بعنب ونحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و هذا مما لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اهل العلم واما استعمال شجرة تبناک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه

واللہ اعلم

سوال مشی در سلک واسواق بدون ازار جائز ست یا نه **جواب** مراد باز اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان میرود پس این بلاشک وشبه حرام ومنکر ست وانکارش بر هر مسلمان واجب وآنحضرت صلعم فرموده ستر عورت و دران مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل الرجل یکون خالیاً فرمود الله احق ان یستحیی منه وآین حدیث معروف وصحیح ست وچون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شارع بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کرده در سگک وکوی و برزن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من شیاطین الانس مبارز بمعصیة الله مجاهر بها ولا یعرف احد من المسلمین یفتیا دهذا فکیف یکون عادة بجمیعهم انتهی واز اینجاست که سلاطین اسلام بر همگان را تعزیر شدید برین حرکت نا سدید کرده اند قصهٔ سرمد معروف ست و ما احسن ما قیل ؎

کشفی که ظاهرست از و کشف عورتست ۔

وآنکه بعض شعرا گفته اند ؎

پوشید لباس هر کرا عیبے دید ۔ بی عیبان را لباس عریانے داد

خلاف مقاصد شریعت مطهره ست حامل قائل برین قول جزاعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان و فقرا جهله و مشائخ حمقا نیست که مرتکب این فعل بوده اند واگر مراد بمشی در اسواق و سگک بغیر ازار معنی دیگر جز معنی ظاهرست چنانکه مثلاً ازار را که شعار صحابه رضی الله عنهم بود گذاشته و ترک داده غیر ازار همچو سراویل و تبان می پوشد پس وجهی از برای انکار ازین لباس نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده ست که البته در ستر ست از ازار و جماعه از صحابه ازار کرده اند منهم الخلیفة عثمان واگر چه لبس سراویل از انحضرت صلعم بطریق صحیحه ثابت نشده ولکن در اشتراء آن احادیث آمده ست واین موطن ذکر وی نیست واگر مراد بسوال معنے دیگر جزین دو معنی ست مثلاً مراد بازار ثوبی ست که انسان بر سر میگذارد یا بر یکی از دو جنب خود میگرداند واین را در عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان بدعت یا موجب اثم مرتکب ست با آنکه بستر عورت خویش پرداخته ست و اما محافظت بر مروات پس آن باب دیگرست و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رح وقد یعتادون فی بعض الازمنة لبس ثیاب یخالف ما یعتادونه فی زمن آخر وقد یعتاد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتاده النوع الآخر ویکون المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة له ولابنا جنسه هی المروة ولیس غیرها هو الخروج من المروة ولسنا نقصد ذلک علی المروات والعادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام و زیارة صور البسه جدا است و آن لباس داخل در صورت آنقوم
در پوشیدن آن مضائقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس قضاوی
و یهود و هر که مشابه ایشان ست در کفر از ان احتراز واجب ست بعموم حدیث من تشبه بقوم
فهو منهم و این حدیث معروف ست و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت ست در کتاب
هدایة السائل بسط تمام کرده ایم و انچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده بیانش
پرداخته ایم فلیراجعه

سوال اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل بآب جز بازالهٔ شعر راس دست بهم نمیدهد پس تقیه
آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم راجمة تا شحم اذن شریف
بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب
احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هر که ارادهٔ اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید
که جمه همچو جمهٔ که سید امة را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هند
و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه ست چه از تخلیق اگرچه موضع
حلاقت باشد نهی صحیح وارد ست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح
ازان نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه ست و اما حلق تمام راس پس
امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه وان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک
وقد ثبت ان التحلیق سیما الخوارج ولعلهم یفعلون ذلک معتقدین المشروعیة انتهی آری
امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام
در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرور ست و آن موی سر ست یا موی
ریش و نحو آن از انچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیر یست که امر آنحضرت صلعم
فردی را از افراد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین مسئله در اصول
معروف ست قال الامام الشوکانی ولم ینقل الینا انه صلعم امر احدا ممن اسلم من اکابر
الصحابة ان یحلق شعره ولا من غیرهم من متاخری الاسلام غیر هذا الرجل ومع هذا
فالحدیث المذکور فی حلق الرأس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی وسخن درین

مسئله در هدایة السائل هم مذکورست سائل بدان رجوع کند

سوال حکم اکرام جبوب ماکوله وانچه ازان بیرند چیست **جواب** درین باب دلیلی که دال برمشروعیت اکرامش بدلالت صریحه باشد یا ندداریم ولیکن انچه ازان استفادهٔ ایمنی ممکن ست اگرچه بوجه بعید باشد این ست که ترمذی ومسلم وغیره از حدیث جابر نهی از استنجا بعظم وبعره آمده واخرجه البخاری بلفظ ولا تاتینی بعظم ولا روث وفی لفظ له انها من طعام الجن واخرج مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذهبت معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نیرانهم وسالوه الزاد فقال لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما یقع لحما وکل بعرة علف لدوابکم من الجن فقال رسول الله صلعم فلا تستنجوا بهما فانها طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیار ست متضمن نهی از استنجا بعظم وبعره ودر بعض تصریح ست بانکه علت این نهی بودن این اشیا طعام جن ست وازینجا بعض اهل علم زعم کرده اند که نهی از استنجا باین چیزها وتعلیلش بودن آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این امر حرمت ست پس طعام انس اولی بالحرمة باشد و این مردود ست بانکه نهی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قذر نگردد وسبب منع اکل ایشان نشود نه آنکه نهی از برای حرمت ست ودرین احادیث که تصریح بعلة منع از استنجا بعظم وبعره وعدم روث وبودن این اشیا طعام جن آمده دلیلی بر اکرام طعمه واحترام جبوبست وآنکه مرفوعا مروی شده اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل له ست بلکه بعض ایمه تصریح کرده اند بانکه موضوع باطل ست وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله صلعم اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء واخرجه من برکات الارض واخرجه البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال صلیت القبلتین مع رسول الله صلعم وسمعته یقول اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء وسخره لبرکات الارض ومن تتبع ما یسقط من السفرة غفر له واخرج ابن ابی شیبة عن الحسن قال کان اهل قریة اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الجوع حتی انهم کانوا یاکلون ما یقعدون به وگاه باستفادهٔ حرمت اطعمه از حدیث امروی صلعم یلعق اصابع

میکنند و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر ست وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام آنست که تعلیل لعق اصابع و قصعه باین علت مشعر ست بانکه هر جزء از اجزاء طعام محتمل ست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست بلکه در خور اکرام و احترام ست و مثله ما اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة و در امر بلعق اصابع و سلت قصعه اشارت ست بانچه ذکر یافت از خلفر ببرکت الله نه مجرد تنظیف و اگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل و نحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم ازان نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و آدل بر مقصود ازین حدیث پیشه الخیرست نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد و قد روی یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول ست و در حدیث ذکر استغفار قصعه از برای لاحس خود ست و این اشارت میکند بانکه در لحس قربتی ست که فاعلش برآن مثاب میشود و علت حرص ست بر برکت او تعالی و اکرام آثار باقیه طعام باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان دلیل ست برآنکه علت تشریف لقمه ساقطه و اکرام اوست از انکه از برای شیطانش بگذارند پس در وی ارشاد ست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع اهانت والله اعلم ۵

سوال تخی از صدور مجالس از برای اهل فضل جائز ست یا نه **جواب** عادت سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جائے نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی وَاِذَا قِیْلَ لَکُمْ تَفَسَّحُوْا فِی الْمَجٰلِسِ

فافسحوا یفسح اللہ لکم فقال النبی صلعم غیاما صح عنہ لا یقیم الرجل الرجل من مجلسہ ویجلس فیہ بل تفسحوا وتوسعوا وہو فی الصحیحین غیر ما من حدیث ابن عمر ونہی عنہ برخیزانیدن کسے دیگرے را از نشستن خود وبجای او نشستن وامابقیام میر مجلس از برای وارد بنا بر آنکہ او افضل یا عالم ست یا پدر یا جد یا عم یا استاذ این کس ست پس شوکانی رح فرمود ولیس فی ہذا بدعۃ ولا مکروہۃ ولا اثم علی القائم ولا حتی الذی کان القیام لہ بل ہو من الآداب الحسنۃ والعادات المستحسنۃ انتہی گفت بود آنحضرت صلعم کہ تقدیم میکردند کلان شان را در چند امر از انجملہ تکلم ست چنانکہ در صحیح آمدہ فما جاءہ الیہ حوالیہ ومحصتہ بکلامہ فی شان المقتول بخیبر فاراد الاصغر منہما ان یتکلم فقال لہ کبر کبر وقصہ معروف ومشہور ست وہمدرین ارشادات از آنحضرت صلعم تادیب صغیر از برای کبیر ومتاخر صالح از صحابہ ومن بعدہم تقدیم میکردند کبار وسادات امرا خود را در بسیاری از امور واقتدا میتوان نمود بآنہا ونوائب را بایشان می سپردند پس بودن قیام از مجلس از برای کسیکہ فضیلتی غیر موجودہ وقائم دارد کراہتی واثمی نیست اگر بدون اکراہ بخوشی خاطر برخیزد بلکہ فاعلش مثاب بادب حسن ست واگر قیام نکنند پس احق باشند بمجالس بسوی البتہ دیگری را نمیرسد کہ در جای او بنشیند وقد صح عن رسول اللہ صلعم انہ اذا قام احدکم من مجلسہ ورجع الیہ فانہ احق بہ کما فی الحدیث الصحیح الذی اخرجہ مسلم وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ واین مشروط ست بآنکہ ہر کہ را بعد برخاستن مجلس برگردد او را رغبت باشد ورغبتی وحبت آن بود واینچنین کس را جزا دائم نیست ولہذا قال النبی صلعم من احب ان یتمثل لہ الناس قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار وقال صلعم لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضہا بعضا اخرجہ ابو داؤد وازین قیام کہ اعاجم میکنند قیام بود بزرگان پیش ملوک واکابر خود پس نہی آنحضرت ازین قیام بود وعید محب آن از ہمین جہت ست کہ درین جنس قیام نوعی از محبت شرف وترفع وتکبر ست ونیست محبت مقبول ومحمود در مجالس وتنحی مردم از برای خود مگر از جہت ہمین اغراض فاسدہ کہ شارع از ان نہی وبر فاعلش وعید کردہ وقد اخرج مسلم عن ابن عمر انہ کان اذا قام لہ رجل من مجلسہ لم یجلس الیہ قال شیخنا الشوکانی وہذا باب من ورعہ ولا یلزم غیرہ انتہی گوییم محل نزاع

در اینجا قیام مقید بتعظیم ست نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامہ نیز دال ابی داؤد
دال ست بلفظ خرج علینا رسول اللہ صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیہ فقال لا تقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضہم بعضاً و مخفی نیست کہ مناط نہی در اینجا ہمان تعظیم مصرح بہ ست
و شاہد این حدیث ست حدیث مسلم و لہذا منذری آنرا در ین بحث آوردہ و مراد
بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکہ بعض اہل علم فہمیدہ اند چہ لفظ
حدیث ازین ارادہ ابا دارد زیرا کہ لفظ خرج مقید بمتوکیا و معلق بر ان واقع شدہ
و لہذا در فقمنا قیام آوردہ کہ غالب در فورست و شہد لہ ایضاً حدیث من سرہ ان یتمثل
لہ الناس قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت کہ وعید در اینجا از برای مقوم لہ ست نہ انہ برای قائم و از ما نحن فیہ
نیست زیرا کہ وعید علی المسرۃ بفعل قاضی لعدم جواز اوست چہ در صورت جائز ست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نہ در بارۂ قیام بسوی
وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام از برای
قائم زیرا و اگر گویند کہ تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکہم و ہم قعود گوئیم
شناختہ شد کہ حدیث ابو امامہ دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت انمینی کہ این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت ہذہ الشواہد من حدیث ابی امامۃ فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحۃ و امر قوم سعد
بالقیام الیہ و قیامہم الی فاطمۃ و قیامہا الیہم لان ہذہ الادلۃ خالیۃ من ذلک القید الذی
جعلناہ مناط النہی و ہی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیہ
المحبۃ او الاکرام او الوفاء بحق القاصد کالقیام للمصافحۃ او غیر ذلک علی انہ قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابہ بالقیام لاعانتہ علی النزول عن ظہر مرکوبہ لضعفہ عن النزول بسبب
الجراحۃ التی اصابتہ و ہذا و ان کان خلاف الظاہر الا انہ یتعین علی قبول التخصیص ہذہ
الحالۃ التی صار فیہا جریحاً بامر اصحابہ بالقیام الیہ دون غیرہا و غیرہ سلمنا ان القیام لیس

لہذا الباست فتصر العرض منہ علی التعظیم ممنوع والسبب التعدد والمقتضیات وانتفاء المقتضی للتعیین والنہی عنہ بخصوصہ انتہی وبالجملہ نزاع در قیام کرامت وسرور ومحبت وہر نیست بلکہ در قیام تعظیمی ست کہ سنت اعاجم ست وقیام فاطمہ وآنحضرت صلعم از برای یکدیگر قیام محبت بود وشک نیست کہ قیام ہیچ احد از ایشان در حال قعود دیگر نبود واز اینجا شناختہ شد کہ در حدیث ابوامامہ وحدیث صحیحین معارضہ نیست چہ میان مطلق ومقید تعارض نمی باشد زیرا کہ یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم مقید محمول نیست وباین طور کہ مطلق را بضد قید مقید مقید سازند کما تقرر فی الاصول ومانحن فیہ از ہمین قبیل ست چہ امر بقیام مطلق منافی منہی عنہ مقید بتعظیم ست مگر زر وتقیید بضد قید مقید کہ آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایۃ در بحث اطلاق وتقیید گفتہ الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتضاء امرا ینافیہ حکم المقید الا عند تقییدہ بضد قیدہ نحو اعتق عنی رقبۃ مع انہ لا یملک الا رقبۃ کافرۃ فانہ یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید وہو الایمان انتہی ودر ان ہذا ودر ان مانحن فیہ خلاصہ بحث مطابق تحقیق علامہ شوکانی درین مقام آنست کہ قیام جائز ست مطلقا مگر بقصد تعظیم خواہ از برای وارد باشد یا از برای قاعد بنا بر ورود اول لاقتضاء بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحہ وسعد کہ دلیل جواز در ما عدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید وہر چہ از ادلہ اقتضاء بمنع خالی ازین قید وارد گشتہ مثل حدیث من احب ان یتمثل لہ الناس الحدیث پس آن محمول برین مقید بقید تعظیم ست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقییدا بمثل قیدہ لاتحادہما سببا وحکما وہر چہ از ادلہ دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمہ وقیام فاطمہ از برای آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام ونحو آن ست فہو کذلک لذلک وہر چہ ازان دال بر منع مقید بقید تعظیم وارد شدہ مثل حدیث ابوامامہ پس آن نیز ہمچنین ست بنا بر انچہ گذشت

ہذا ما ظہر ولا اقول ما ثبت وتقرر واللہ اعلم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکہ بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست

جواب ابوداود در سنن خود گفتہ باب ما جاء فی قبلۃ الید ودرین باب حدیثے

از ابن عمر آورده وفیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتهی منذری گفته اخرجه
الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی حسن لا یعرف الا من حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد
وهذا آخر کلامه وقد تقدم فی کتاب الجهاد تمام من هذا منذری گوید وقد روی عمرو بن
مرة الجملی عن عبد الله بن سلمة وهو ابو العالیة الکوفی عن صفوان بن عسال ان یهودیا قال
لصاحبه اذهب بنا الی هذا النبی قال فقبلا یده ورجله واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة
مطولا ومختصرا واخرجه الترمذی فی موضعین من کتابه وصححه فی الموضعین وقال وفی الباب
عن یزید بن الاسود وابن عمرو کعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان هذا حدیث
منکر ویشبه ان یکون انکار النسائی له من جهة عبد الله بن سلمة فان فیه مقالا قال المنذری
ایضا فی تخریج السنن وابو بکر اصبهانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل
ید است دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد الله ویزید بن الخصیب
وصفوان بن عسال ویزید عبدی ودراج بن عامر عبدی ذکر کرده وآثار صحیحه از صحابه
وتابعین آورده وگفته ان مالکا انکره وانکر ما روی فیه واجازه آخرون وقال الابهری
انما کره ههنا مالک اذا کانت علی وجه التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک به واما اذا قبل انسان
ید انسان او وجهه او شیئا من بدنه مما لم یکن محرما علی وجه القربة الی الله تعالی لدینه او علمه
او لشرفه فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی الله تعالی وما کان من ذلک
تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجه من وجوه التکبر فلا یجوز انتهی کلام المنذری فی مختصر السنن
بعده ابو داود وذکر باب ما جاء فی قبلة الجسد کرده وحدیث اسید بن حضیر آورده قال
بینما هو یحدث النبی صلعم وکان فیه مزاح بین یضحکهم فطعنه النبی صلعم فی خاصرته بعود فقال
اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصه فاحتضنه
وجعل یقبل کشحه قال وانما اردت هذا یا رسول الله قال ابو داود عن زارع وکان فی وفد
عبد القیس قال لما قدمنا المدینة جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول الله صلعم ورجله
قال المنذری فی مختصر السنن واخرج هذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة وقال
ولا اعلم لزارع غیره وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثه هذا حسن انتهی ونیز ابو داود وهمدرین

باب ذکر کردہ آن ابا نضرۃ قبل جسد الحسن رضی اللہ عنہ وان ابا بکر قبل جسد عائشۃ رضی اللہ عنہا وقبل ان درین باب ما جاء فی قبلۃ ما بین العینین ذکر کردہ و تقبیل آنحضرت صلعم میان ہر دو چشم جعفر بن ابی طالب آوردہ حاصل آنکہ بوسیدن در سلت و یا وتس و میان ہر دو چشم بر وجوہ وارد شدہ در احادیث جائز ست ہذا ما امکن تحریرہ فی ہذا المقام

سوال اعرابی کہ نزد اعراس نوختان و قدوم آمیب از سفر حج و اجتماع اہل میت در مسجد یا مسکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث ترمذی آمدہ الحلال بین والحرام بین وبینہما امور مشتبہات والمومنون وقافون عند الشبہات وفی لفظ فمن ترکہا اعنی الشبہات فقد استبرأ لعرضہ ودینہ وفی لفظ الا وان حمی اللہ محارمہ فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعہ واین حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحتہ وثابت در دواوین اسلام ست ثبوتا لا یمکر وعارف بالسنۃ المطہرۃ وکذا حدیث کل امر لیس علیہ امرنا فہو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق ست و در معنی این ہر دو حدیث ست وعید وارد در حق متعدی حدود اللہ کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز والسنۃ المطہرۃ وہو مطلق خلود در دین کما ثبت ایضا فی السنۃ وکذا حدیث ترکتکم علی الواضحۃ لیلہا کنہارہا لا یزیغ عنہا الا ہالک واین حدیث نیز صحیح ست اگرچہ در صحیحین نیست وصحیحین در معنی اوست انچہ مفید ایشان ومشاہد مضمون وی ست کقولہ عز وجل قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ وما اٰتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا ولقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ وہمچنین دیگر آیات واحادیث مشہورہ کہ وارد این امور دست ہمہ اش دلالت میکند بر آنکہ واجب بر ہر فرد از افراد عباد و مشی بر طریقہ ایست کہ رسول خدا صلعم وصحابہ رضی اللہ عنہم بران مشی کردہ اند و در حدیث آمدہ خیر الہدی ہدی محمد و شر الامور محدثاتہا واین حدیث حسن معروف ومشہور ست لیس ہر محدثہ در کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متضح الحکم یابیم آن ہمچنان ست کہ درین ہر دو ست حلال بحث باحرام بحث و مباح بجمیع اقسامہ خود داخل در حلال ست نوعی ازان بمجرد تقیید بقید کراہت تنزیہ یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بحرو تقیید بقید واجب یا مسنون یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک لازان خارج نموده شد پس انچه حلال ست و خالی که در علم اصول در بارهٔ جنسیت مباح از برای اقسامش محرر ست و مثل این صورت غیر جاری ست چه مقصود در اینجا حکم ست بر مباح بحکمی که شامل اقسام او ست و هو کونها حلالا لا کونه جنسا لها و هی انواع لا نزاع خلاف در میان اهل علم در انکه انچه اقسام حلال ست اگرچه بعض انواع مذکور مقید باشند بقید عدم جواز ترک و بعض باولویت فعل و بعض باولویت ترک زیرا که انچه را اعدام عقاب فاعلش شامل او جامع بوده ست و ذلک شان الحلال و مقابل او ست انچه بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام المحت و منجمله حرام ست مکروه بکراهت حظر و کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم ست چه فاعلش معاقب ست و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین والحرام بین میتوان شناخت و هم میتوان دانست که امور مشتبه همان ست که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده با انکه دلیلی دال بران فی الجمله وارد ست لکن نه بر وجه ایضاح و بیان و هر چه بالمرة مسکوت عنه ست عفوست کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه وآله وسلم و چون دلیلی بر اتصاف هیچ یکی ازین دو وصف که حلت و حرمت ست متضح گردد اشتباه از میان برود و امر مبین و حکم روشن گردد و انچه ادله او متعارض گشته بعض بر جواز فعل و بعض بر منع دلالت میکند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده ازینجهت از قسم مشتبه ست کما یفید ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات نفی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث ست استفاده میتوان کرد که قلیلی از ناس عارف حکم آن شی هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که شبهات آنست که علما در ان اختلاف باشد و گفته اند که تسمیم مکروه ست و گفته اند مباح مطلق ست و کل ذلک مدفوع و حدا و ضح الدفع له و بترجیح ما ذکرت ظهر تفسیر الشبهات

شیخنا و برکتنا العلامۃ الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعہ فی الکلام علی
ہذا الحدیث وسماہ تنبیہ الاعلام علی تفسیر المشتبہات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
کہ مشتبہات عبارت از چیزی ست کہ دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل و حرمتش
معارض یکدیگر گشت پس باید دانست کہ شارع در ین حدیث بیان کردہ ست کہ شان
مومنین توقف ست نزد شئی مشتبہ و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یفید ذلک
قولہ والمومنون وقافون عند الشبہات و فی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم
او شک ان یواقعہ و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضہ ودینہ واین حدیث چنانکہ دلیل ست بر اجتناب شبہات ہمچنان
حدیث کل امر لیس علیہ امرنا فہو رد دلیل ست بر رد ہر چہ امر رسول خدا صلعم ہمین ترک
شبہات و توقف نزد اوست وہمچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجہ الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوہ جمیعا دلیل ست بر اجتناب وکذلک حدیث استفت قلبک
واین افتاک المفتون اخرجہ احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی
صدرک وکرہت ان یطلع علیہ الناس وہو حدیث معروف ودر سیکہ این مقدمہ مہد شد
پس سوال سائل از چیزی کہ در بعض اوائل و نزد قدوم غائب از حج ونحو آن واقع میشود
آنست کہ این چیزہا اگر ہمان چیزیست کہ در زمن نبوت بر صفت شابتہ آنوقت واقع میشد
پس بی شبہ حلال بین ست و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلش از دلیل دیگر
مبین شدہ ست ہمچو رخص خیل و رمی بہ بنادق و مذکرہ در مسائل علمیہ و ادبیہ و اجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و تواصی بحق و بصبر و ذکر ما لا باس
از اخبار قرون اولی و تناشد اشعار و وصف ما جریات شان ونحو آن پس این چیزہا
ونحو آن از ین جنس ست کہ ادلہ صحیحہ ماخوذہ از کلیات و جزئیات شریعت بحلال و لا باس
بودنش دار گشتہ و صحابہ رضی اللہ عنہم در مجالس و مساجد خویش فراہم می آمدند و اجتماع
میکردند و تذاکرہ علم مینمودند و بمواعظ الٰہی متعظ میگردیدند و بعض اوقات ذکر ما جریات
اسلاف عرب خود از حرب و تکرمات و خطب و مقاولات مینمودند و اشعار آنہا را

انشاد میکردند بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنعت واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع
که ثابت در صحیحین ست آمده که عایشه رافرمود انا لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع
امهات المومنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع
بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منشد این شعرست ؎

ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا ... الا انه من ایدة الکفر نجانی

و این زن بر ازواج مطهره بسیاری در آمد و این بیت را مکرر میخواند و قضیه خود را ذکر
مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را پیش عایشه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر
رضی الله عنه بروی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشد و فیه من هو خیر منک یا عمر
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره و یکثر بسطه و کل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هر چه از این جنس
چنان باشد که حلتش با دله معلوم ست وی حلال بین ست هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد
و قول ببدع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه
خود دارد هیچو تغنی باشعار یا صوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست
مثل تشویق الی المعاصی و تنشیط بمواقع محارم و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض
بمقاولات سخیفه و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و امثال ایشان نمیمه پس این مجالس و
مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی ست حرام ست و قعود در آن معصیت زیرا که از قسم حرام
بین ست و انکارش بر کسیکه بچیزی از آن متلبس ست واجب و اگر در این مجالس و اجتماعات
که نامش ولائم و اعراس و تعزیه میت و تسلیه محزون و ملاقات قادم غائب و زیارت
مستحق الزیاره ست چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبین نگشته پس از امور مشتبهه
خواهد بود و مومنان نزد شبهات وقاف اند و اجتناب از این مجالس شان مومنین و اولی
متمسکین بالدین ست و تارک چنین محافل و مجامع مستبصری عرض دین خود باشد
و هر که بدان ملابس شده و با اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی و زائغ در جوانب اوست
و نزدیک ست که در آن بیفتد و نیز اینکس ما ریب را بما لا ریب ترک نکرده و هم داخل شده
و از امر یکه بر آن امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود ست بروی چه امر آنحضرت صلعم

وقوف ست نزد شبهات و اجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکرد چیزی را که مشتبه شد
بروی از اثم و قریب ست که در چیزی بیفتد که حرام بود نشن روشن گشته ست و بعد
عرفان این اقسام و تقرر حکم هر واحد از این امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر منضبط از اقسام
یافت و انچه ملابست آن از این مجامع و مجالس جایز ست و انچه ازان ناجایز و هر چه بر فاعلش
انکار میرسد و انچه از بلوغ ضلالت یا بدعت مشتبه ست واضح گردید فرذلک یغنیک عن
النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجبل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک
او فی العصور التی قبله بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج به ولا ایراده فی موارد الاستدلال
فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والجاری علی منهج الشرع والجاری
علی غیره وصار کثیر من الاشیاء المنکرة والبدع التی هی من قسم الضلالة باستعمال کثیر من
الناس لها غیر مستنکر ولا معدود من الامور المخالفة للشرع ولا من الشبهة التی یتوقف
المومنون عندها ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب
فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمها بضرورة الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام
وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکاره منکرا ولا یقوی
علی القیام فی مثل هذه المقامات الصعبة الا من کان متصلبا فی دین الله شدید الشکیمة علی
اعداء الله نافذ البصیرة فی الحق صحیح التصور لما اخذه الله علی الذین اوتوا الکتاب من البیان
قوی الفهم لمعنی قول الله تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه
للناس ولا تکتمونه وقوله ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد
ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون الی آخر
ما افاده الشوکانی رحمه الله سبحانه نسأل ان یبصرنا بطریق الهدایة ویعصمنا عن زلق الغوایة
فلا خیر الا خیره ولا آله غیره ۞

سوال نهی از تصویر بصحت رسیده ست یا نه و بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
و بعد حمل بر یکی ازین هر دو نهی مذکور از تصویر بعض اشیاء دون بعض ست یا از همه و ایجاب
بران واجب ست یا نه چه درین زمان که ما درانیم عموم تصویر بحدی رسیده که هیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر
انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله است اول آنکه نهی از تصویر ثابت
شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتداد از
نهی و ادل بر تحریم ست و آن وعید ست از بر ای مصورین بنار اخرج البخاری و مسلم
و غیرهما من اهل الامهات و غیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم
یقول کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفسا یعذبه فی جهنم فان کنت لابد فاعلا
فاجعل الشجر و ما لا نفس له و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال
الذین یصورون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم احیوا ما خلقتم و اخرج البخاری
و مسلم و غیرهما ایضا عن عایشة قالت قدم رسول الله صلعم من سفر و قد سترت سهوة بقرام
فیه تماثیل فلما رآه هتکه و تلون وجهه و قال یا عایشة اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین
یضاهون بخلق الله تعالی قالت فقطعناه فجعلنا منه وسادة او وسادتین و اخرج البخاری
و الترمذی و النسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
من صور صورة عذبها الله به یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و لیس بنافخ درین احادیث
تصریح ست بانکه مصورین معذب خواهند شد بآتش دوزخ و این از اعظم ادله دالله بر
تحریم تصویر ست زیرا که موجب عذاب نار نیست مگر انچه محرم ست شرعا و نیز درین ادله
دلیل ست بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نهی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد
بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی ست بنابر قرینه که موجب این صرف میگردد
کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دلالتش بر تحریم بروجهی ست که هیچ صارف
آنرا ازان صرف نمیتواند کرد و امر یکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیگردد از تحریم
مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و از تقاعد حکم او و منجمله ادله دالله بر قبح تصویر احادیث دیگر ست
منها ان الملائکة لا تدخل بیتا فیه تماثیل و منها احادیث فیها التصریح بان النبی صلعم غیر ذلک
و منها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و صححه من حدیث
ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اتانی جبریل علیه السلام فقال انی اتیتک اللیلة

فلم ينهني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر بالتمثال الذي في باب البيت يقطع يصير كهيئة الشجرة ومر بالستر يقطع فيجعل منه تين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان ومر بالكلب يخرج فففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو وكان للحسن والحسين رضي الله عنهما واخرج البخاري واحمد وابو داود من حديث عايشة ان النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجة من حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجي وقد ضعف واخرج ابو داود من حديث سفينة قال دعى علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده هكذا في الباب فراى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه ليس لنبي ان يدخل بيتا مرو قدا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما راى النبي صلعم الصور في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت ورايى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمران رسول الله صلعم اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها ستراً فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل الا بدا بها فجاء علي رضي الله عنه فراآها مهتمة فقال ما لك قالت جاء النبي صلعم الي فلم يدخل فاتاه علي فقال يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما لنا والدنيا والرقم فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يامرني قال قل لها فلتبعث به الى بني فلان وفي رواية كان بعثت اليه شيئا من هذا فلا يكون هذا الحديث الا حديث سفينة السابق من الاحاديث التي بنى ابو داود في المصنف على الاحاديث الواردة في الستر والزينة وقد اوردنا بعضها من اخرجها في باب التصوير وبعضها في باب الستور واخرج ابو داود وعن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء ان ياتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم وابو داود والنسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما القیه جبریل قال انا لا ندخل بیتا فیه کلب ولا صورة واحادیث درین باب
بسیار ست واگر نمی بود ازانها مگر همین احادیث ذم مصورین ولعن ایشان وذم من ذهب
بخلق کخلق الله کافی میشد ومراد در ینجا استدلال بر مطلوب سائل ست وبعض این احادیث
از برای آن وافی ست واما مسئلهٔ ثانیه که نهی ازان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
پس جوابش آنست که ازادلهٔ داله بر تعذیب مصورین بنار استفادهٔ تحریم میشود وکدام
استفاده که زائد از استفادهٔ تحریم از نهی ست لما قدمنا پس تصویر حیوانیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده وهر که را شارع وعید بعذاب نار
کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس بثبوتش باحادیث
صحیحه سابقه ست واما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست وباقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب وتصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد مسئلهٔ ثالثه آنکه نهی از تصویر
بعض دون بعض ست یا از همه وادلهٔ ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص تصویر حیوانات ست
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر ومالا
نفس له واین مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست همچو صور جبال وادویه
وسماء وارض وشجر وحدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی باحیاء وتکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتوانند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشند نه جمادی ومثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الا آخره بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح وما هو بنافخ ومسئلهٔ رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس بادلهٔ کتاب عزیز وسنت مطهره مقرر شده ست که انکار منکر از
اوجب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین واقوی
دعائم شرع مبین واشد ارکان اسلام ست واین امت تا امر بمعروف ونهی از منکر میکنند
لا یزال بخیر ست وچون بترک آن پردازند وعقوبت نازل گردد وخود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونہی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچہ در بعض تفاصیل وشروطش
مختلف باشند وچہ قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواہند کرد حالانکہ قرآن کریم
در چند موضع بدان تصریح فرمودہ وآنچہ در سنت مطہرہ در این باب وارد ست اگر ہمہ فراہم
کردہ آید مولف بسیط گردد وگذشت کہ تصویر حیوانات محرم ست وبادلہ امر بالمعروف
ونہی عن المنکر مستقر شد وکہ انکار ہر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس
تصویر منکر شد وانکار ہر منکر واجب ست پس انکار تصویر ہم واجب باشد وادلہ این مقدمات
از ما تقدم معلوم شد حاجت اعادہ نیست وہیچ مستقل بمنع شرعیہ نمی تواند شمک نمی کند ولکن
در اینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن
تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا ملحم نہ مطبوع وظاہر ادلہ اعتبار کمال ست
چہ تحریم ووعید در این ادلہ ولعن مصورین در بارہ تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی آنش
ہمین ست کہ صورت مذکورہ صورت کاملہ حیوان باشد چہ بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت
حیوان صادق نیست بلکہ صادق تصویر بعض حیوان ست ووعید یکہ آمدہ ست بر تصویر
حیوان ست ولکن لابد ست در اینجا از اعتبار چیزیکہ اہل علم بذکرش پرداختہ اند وآن این ست
کہ چون تمثال از بعض اعضای کہ حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت
خالی باشد ہمچو ہر دو چشم وہر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچہ بعض اعضای او ناقص گشتہ
لیکن حیوان کامل ست چہ بر شکل حیوانی از حیوانات موجودہ در خارج ست ومعتبر در ہر فرد
از افراد حیوانات ہمان نوع ست کہ مصور قصد تصویرش کردہ ست زیرا کہ اگر بشکل ضعیف انسان
بقصد تصویر نشناسی کہ بسیاری از مبصرین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشادن این
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواہد بود قاعتبر ہذا فی غیرہ والصور وبر اعتبار
استقلال بنفسہ یا منسوج یا ملحم غیر مطبوع استدلال کردہ اند بحدیث زید بن خالد راوی
حدیث سابق از ابی طلحہ کہ از رجل علیہ فی مرضہ بسر بن سعید یعودہ فاذا علی بابہ ستر فیہ
صورۃ قال بسر فقلت لعبید اللہ ربیبہ میمونۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الم یخبرنا زید عن الصور یوم
الاول فقال عبید اللہ الم تسمعہ حین قال الا رقما فی ثوب بکذا فی سنن ابی داود واین پارہ

از حدیث سابق ابی طلحه ست و قد اخرجه غیره کما تقدم ولکن مخفی نباشد که لابد ست از انکه
رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض
باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر بمحو کل صورة فی الکعبة فمحاها و محو نباشد
مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی
البیت فمحیت و ازین باب ست احادیث صحیحه وارده در تحریم تصویر صورچه ظاهر شخص
اعم از مطبوع و غیره ست پس بقاعده موجب این ادله عامه واجب باشد تا انکه رفع قول
زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجمله از ادله متقدمه ثابت
شد که تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویرست
خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان چه انسان و لهذا
ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشتی را منجمله کبائر شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شی که
باشد خواه معظم بود یا ممتهن بارض یا غیر آن مطلقا کبیره ست گو بعض اعضاء ظاهره یا اعضاء
باطنه را ازان صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا ممتهن درین عبارت مفید
عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیه جری
ابو حنیفة و مالک و الشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترتب علی ذلک مفاسد
عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و بما یودی ذلک
آخر الامر الی عبادة تلک الصور خصوصا العلم و اهله لم یزل فی قلة و الجهل و اهله لم یبرح فی
کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقرر
فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة
المطهرة عافاه الله فی رسالته السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات ان الجزئیات
المحسوسة التی منها الصفات البشریة و مشخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی
بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادها عند الحس حتی یتیقن کیفیتها و لواحقها المادیة
و ما دامت غائبة عن الحس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی مشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها
بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صور و صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحدیث ان الاحادیث الواردۃ فی صفۃ صلعم ہی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفہ بغیر صفتہ المشہورۃ المتواترۃ عنہ یکفر فالمصورین
خطرین احدہما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفہ صلعم بغیر صفتہ المتواترۃ فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قولہ صلعم من کذب علی معتمداً فلیتبوء مقعدہ من النار انتہی گویم
احتجاج باحادیث منقولہ در محو تصویر سیدنا ابراہیم و اسمعیل علیہما السلام از درون کعبۂ مبارکہ
وسنن واردہ در محو ہر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست وچون محو تصاویر
انبیاء علیہم السلام بنص شارع ثابت شدہ پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز ہمین محو باشد باآنکہ
وجود تصویر واقعی وی علیہ الصلوٰۃ والسلام در خارج از قبیل محالات ست زیرا کہ شبیہ مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیدہ نشد وکرا مجال بود کہ این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجامی آورد واگر کافری فرضاً قصد اینمعنی میکرد لابد آنحضرت صلعم بر ان مطلع بودے
تدارکش میفرمود زیرا کہ بعثت وی از برای ابطال بت پرستی ومحو ہر نحوۂ حیوان از امکان
تا آنکہ خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکہ بشکستن صور مصورہ کعبۂ مکرمہ قیام فرمود واز نجا
ثابت شد کہ دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت ہر جا کہ باشد ونزد ہر کدام کہ بود افترا بحت
وکذب صرف ست وکشیدن ودداشتن آن نزد خود شبیہ بافعال شریرہ شدہ فرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بودیا موافق شمائل شریفہ ثابتہ در کتب حدیث باشد تاہم باعتبار فعل
وی صلعم در خور محو وانعدام ست نہ در خور تعظیم واکرام وچون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین وسیلہ ہر زن ایمان عوام وخواص کالانعام شدہ ولیس ہذا
باول قارورۃ کسرت فی الاسلام وآنکہ در کتب فقہ واقع شدہ کہ تصویر فراش لاباس بہ ست
ولیلش حدیث قرام عایشہ ودوسادہ ساختن وی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران ہر دو وسادہ بست کما ثبت فی روایۃ صحیحۃ ومثلہ ما تقدم فی حدیث ابی ہریرۃ ان
النبی صلعم امرہ جبریل علیہ السلام بان یقطع الستر وسادتین توطیان ودرین حدیث دلیل ست
بر جواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند بر جواز تصویر صور بر فراش
بلکہ تصویر بر مصور حرام ست بر ہر صفت کہ باشد فاذا فعل ہذا فقد فعل المحرم ومن صارت الیہ

الصورة فجعلها فراشا فقد بری بذلک من وجوب انکار المنکر علیه وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان ۵

سوال گویند که تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نه **جواب**
اهل مدینه وهر که موافق ایشان ست از علماء ظاهر و جماعة از صوفیه بترخیص در سماع اگرچه
باعود و یراع باشد رفته اند و استاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مولف خود درین باب
ذکر کرده که کان عبد الله بن جعفر لایری بالغناء باسا ویسوغ الالحان بجواریه ویسمعها منهن علی
علی اوتاره وکان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم الله وجهه ونیز استاذ مذکور مثل آن
از قاضی شریح و سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و زهری و شعبی حکایت کرده و امام الحرمین
در نهایه از اثبات مورخین و ابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر و ابن عمر
و ابن جعفر و سعی ابن عمر در شراء جاریه مغنیه نموده و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر
نموده که ابن عمر بر ابن جعفر در آمد دید که جاریه نشسته ست و عودی در کنار دارد ابن جعفر و
ابن عمر را گفت هل تری بذلک باسا قال لا باس بهذا همچنین ماوردی از معاویه و عمرو بن العاص
حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند و ابو الفرج اصبهانی
آورده که حسان شعری از اشعار غزه را بغناء مزهر شنیده و ابو العباس مبرد هم مثل آن
ذکر کرده و مزهر نزد اهل لغت عود را گویند و او فوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از
جواری خود سماع غنا مینمود و ابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کرده و حافظ ابن قتیبه و صاحب
امتاع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن زهری که از تابعین ست نموده
و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینه نقلش کرده و رویانی
از قفال حکایت نموده که مذهب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست و معازف آلات
شاماء عود وغیره اند و استاذ ابو منصور و فورانی در عمده جواز عود از مالک آورده و ابو طالب
در قوت القلوب گفته که ابن شعبة سمع طنبورا فی بیت المنهال بن عمرو المحدث المشهور و
ابو الفضل بن طاهر در مولف خود نوشته انه لاخلاف بین اهل المدینة فی اباحة العود
و ابن النحوی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینة والیه ذهبت الظاهریة قاطبة

وآدفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم مذکور از ائمه متوسعین در روایت حدیث حبشت وتمام جماعت از وی اخراج کرده وماوردی حکایت اباحت عود از شافعیه نموده وابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی کان یبیحه ویحضره وتسنوی در مهمات از رویانی وماوردی وابن نجوی از استاد ابو منصور وابن طیفور در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده وآدفوی از شیخ عزالدین عبد السلام نقل کرده که وی قائل باباحتش بود وصاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی حکایت نموده وادفوی بعد از انکه باستیفاء ادلهٔ تحریم وجواز پرداخته جزم کرده ست بانکه متجه درآن اباحت ست هکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید وهو کتاب لم یؤلف مثله فی بابه وابو الفتوح غزالی را کتابی ست موسوم بوارق الالماع فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعت ست ولکن وی درین کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند سماع فرمود کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما او منع عن سماع حرام واعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق وادله را بهمین مساق سوق کرده و واین صورت خلاف در سماع ست بآله از آلات لهو وذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا بدف خواهد آمد انشاء الله ذکر آن ادله میکنیم که محققین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله وسنت رسول صلعم ودر قیاس واستدلال معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه بآله از آلات لهو باشد موجود نیست وقائلین تحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه البخاری وغیره من حدیث ابی عامر وابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند وعود ومزمار وغیرها دران داخل ست وجواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود هشام بن عمار نموده ودر صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعد

بعد سوق اسنادش کرده و تصریح سماع از هشام نموده ابن حزم گوید لم یقتل ما بین
البخاری و صدقة ابن خالد و انما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن السکن
از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشیء و مزی از احمد روایت
نموده که از لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده و ادات
تردید آورده مهلب گفته و این بآن سبب است که بخاری در روی حدثنا هشام نگفته چهارم
آنکه حدیث مذکور مضطرب است سندا و متنا اما اسنادا پس بنا بر تردد در اسم صحابی است
قیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد و ابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک
روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت
ابن داسه از ابی داود است و در روایت رملی از وی شک است و در روایت
ابن حبان است انه سمع ابا عامر و ابا مالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون است
و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و نزد احمد و ابن ابی شیبه
بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر و در روایتی الحر بمهملتین است و هو الفرج و در معظم
روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست
که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین ضبطش بمعجمتین کرده و قال هو عند البخاری کذلک
و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام
و هو ضرب من الابریسم و وجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع است نزد ابو داود و نیست
و مجوزین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند و مجوزین بر رد آنها پرداخته اطالت بذکر
آن همه در اینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما
من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه اسناد
کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ
دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معتقدین ان ذلک حلال است دوم آنکه مجازا ست از
استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که
اسم لجمیع العود و الطنبور و شبهها و بعضی گویند آلة لهوا و تارکثیره و جوهری در صحاح گفته

ہی آلۃ اللہو وقیل اصوات الملاہی وقیل الغناء وحکاہ القرطبی عن الجوہری ولیس فی صحاحہ
وابن الاثیر گفتہ سریف الجن جرس اصواتہا وچون لفظ محتمل شد کہ از برای ہیر آلہ واز برائے
آلہ مخصوصہ واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواہد بود میان جمیع معانی وارجح
نزد جمہور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینہ یا آنکہ حقیقت باشد
در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواہد بود و بر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول بر مدعائے
محرمین کہ آن آلۂ لہو یا اصوات ملاہی ست شک نیست کہ عام وشامل دف ومزمار ست
وہو الشبابۃ وایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لہو مخصوص میدارند وقومی از
اہل اصول بدان رفتہ کہ عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد پس احتجاج بدان نتوان کرد
مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند کہ آنحضرت صلعم ضرب دف را
مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیرہ ونقلہ یاتی بیانہ ومحتمل ست
کہ معازف منصوص التحریم ہمان باشد کہ مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایۃ لیشربن
اناس من امتی الخمر یروح علیہم القیان وتغدو علیہم المعازف ومحتمل ست کہ مراد مجموع امور
مذکورہ باشد ودر ینصورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقرر ست کہ نہی از امور
متعددہ یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم ہر فرد از ان مجموع ندارد واز اعظم
ادلہ بر ینمعنی قولہ تعالی ست خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ ثم فی سلسلۃ ذرعہا
سبعون ذراعا فاسلکوہ انہ کان لا یؤمن باللہ العظیم ولا یحض علی طعام المسکین
وشک نیست کہ ترک حض بر طعام مسکین با نفرادہ موجب این وعید شدید نیست ونہ حرام ست
ودلیل ثانی محرمین آنست کہ اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالۃ عن یحیی بن سعید یرفعہ اذا
فعلت امتی خمس عشرۃ خصلۃ حل بہا البلاء ومنجملہ این خصال یا نزدہ گانہ اتخاذ قیان ومعازف
را ذکر کردہ واخرج ایضا بسندہ فیہ زمیح الجذامی یرفعہ وفیہ وظہرت القیان والمعازف
وجواب از اول آنست کہ در سندش فرج بن فضالہ از یحیی بن سعید ست واہل حدیث در وے
تکلم کردہ اند وارقطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفتہ اذا روی
عن الشامیین فلیس بہ باس واما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر ست ومسلم گفتہ الفرج

منکر الحدیث وجواب از ثانی آنکه زمیع جذامی مجهول الحال ست واحدی از اهل امهات ستة
از برای او تخریج نکرده وهمه طرق او که نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
وورد صحیح ثابت شده که درین امت مسخ نیست ودرین سخن نظر ست زیرا که جمع ممکن ست
باین طور که مرفوع از امت مسخ عام ست نه خاص بقومی یا قریه چه احادیث کثیره دلیل اند
بران ودر مواضع واقع شده کما صرح به جماعة من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو
حدیث باین طریق میتوان شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیا ست پس لازم نیست که ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف ونیز محرمین استدلال کرده اند بما اخرجه البیهقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبة والقنین وقنین عود را گویند وجواب آنست که بیهقی این را از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لهیعه ست وغیر واحد از ایمه تضعیف وی
کرده اند کما ذلک معروف واز حدیث قیس بن سعد بن عباده باسنادی آورده که دران
عبید الله بن زحر ست واو نیز ضعیف ست نزد اهل حدیث وایضا قنین مختلف فیه ست
گفته اند که نام طنبور ست بزبان حبشه وگفته اند که لعبه ایست که بدان مقامرت می کنند حکاه
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی ودر تحریم معازف وسائر ملاهی احادیث مرویه
در غایت کثرت ست لکن آنهمه احادیث متکلم علیها ست ایمه حدیث دران تکلم کرده اند وبعضی
جزم بوضع آن نموده وانچه ما آنرا درینجا ذکر کرده ایم اصح واحسن مرویات ست واین کلام در
غنا با آله از آلات لهوست واما مجرد غنا بلا آله پس جمهور علما بتحلیل آن رفته اند بلکه ادفوی در
امتاع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفه الفقهیة الاتفاق علی حله ونقل ابن طاهر اجماع
الصحابة والتابعین علیه ونقل التاج الفزاری وابن قتیبة اجماع اهل الحرمین علیه ونقل ابن
طاهر وابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینة علیه وقال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یرخصون فیه
فی افضل ایام السنة المامور فیه بالعبادة والذکر وقال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحة اهل المدینة للسماع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز کرهه السماع وقال ابن النحوی فی
العمدة وقد روی الغنا وسماعه عن جماعة من الصحابة وکذا روی سماعه والقول بجوازه عن جماعة
منهم ومن التابعین فمن الصحابة عمر کما رواه ابن عبد البر وغیره وعثمان کما نقله الماوردی وصاحب

البیان وحکاہ الرافعی وعبدالرحمن بن عوف کما رواہ ابن ابی شیبۃ وابو عبیدۃ ابن الجراح
کما اخرجہ البیہقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجہ ابن قتیبہ وابو مسعود الانصاری کما اخرجہ البیہقی
وبلال وعبداللہ بن الارقم واسامۃ بن زید کما اخرجہ البیہقی ایضاً وجمرۃ کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجہ ابن طاہر وابن ابی البر ابن مالک کما اخرجہ ابو نعیم وعبداللہ بن جعفر کما رواہ ابن عبدالبر وغیرہ
وعبداللہ بن الزبیر کما نقلہ ابو طالب المکی وحسان کما رواہ ابو الفرج الاصبہانی وعبداللہ بن عمرو
کما رواہ الزبیر بن بکار وقرظۃ بن کعب کما رواہ ابن قتیبہ وخوات بن جبیر وریاح المعترف
کما اخرجہ صاحب الاغانی والمغیرۃ بن شعبۃ کما حکاہ ابو طالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاہ الوردی
وعائشۃ والربیع کما فی صحیح البخاری وغیرہ واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمرو
بن حسان وخارجۃ بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبداللہ بن ابی
عتیق وعطاء بن ابی رباح ومحمد بن شہاب الزہری وعمر بن عبدالعزیز وسعد بن ابراہیم الزہری
قاضی المدینۃ واما اتباعہم فخلق لایحصون منہم الائمۃ الاربعۃ وابن عیینۃ وجمہور الشافعیۃ انتہی
کلام ابن النحوی بعدہ مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراہت بودہ اند ماوردی گفتہ کرہہ مالک
وابو حنیفۃ والشافعی فی اصح ما نقل عنہم وآدفوی گفتہ لانص لابی حنیفۃ واحمد علی التحریم ونقل
عنہما انہما سمعاہ وبعضی گفتہ اند کہ مستحب ست بنا بر آنکہ مرقق قلب ومہیج احزان وشوق
الی اللہ تعالی ست وباین رفتہ ست جماعتی از اکابر ہجویری وستاذ ابو منصور وغزالی
وابن عبدالسلام وسہروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیہ مثل ابو طالب وحکاہ
عن الجنید وجری علیہ ابن حزم وغیرہ واکثر قائل باباحت اند آدفوی گفتہ وجزم بہ صاحب
البدائع من الحنفیۃ وصاحب ہدایہ کہ از حنفیہ ست گفتہ وبہ اخذ شمس الائمۃ السرخسی وبر
اباحت غنا اطباق ظاہریہ وصوفیہ ست وغزالی نصرتش در احیاء العلوم نمودہ وبالیضاح
ادلہ اش پرداختہ وادلہ محرمین را جواب دادہ وابو الفتوح در کتاب الاملاع گفتہ الاحادیث
فی اباحۃ الدف والغنا احادیث مشہورۃ فمن انکرہا فسق فان رجح قول ابی حنیفۃ علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتہی ومنجملہ ادلہ حالہ بر جواز ست ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ وابو داؤد
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیہم صبیحۃ عرسہا وعندہم جاریتان تغنیان

وتقولان فيما تقولان ع وفينا نبي يعلم ما في غد + فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم ما في غد الا الله وفي رواية للبخاري وعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وحديث را الفاظ ست ودر صحيحين وسنن نسائي ست از عايشه كه گفت دخل عليها ابو بكر في يوم فطر او اضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولته الانصار يوم بعاث والنبي صلعم متغط بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف صلعم عن وجهه فقال له دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امراة جاءت الى النبي صلعم فقال لعايشة تعرفين هذه قالت لا يا نبي الله فقال هذه قينة فلان اتحبين ان تغنيك قالت نعم فغنتها اخرج ابن ماجة بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلعم مر في بعض ازقة المدينة بجوار من بني النجار يضربن بدفوفهن ويقلن نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار فقال النبي صلعم الله يعلم اني لاحبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلعم لما رجع من بعض مغازيه جاءته امراة فقالت يا نبي الله اني نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف واتغنى فقال او في بنذرك وفي بعض الروايات انها غنت بقولها ؎

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ... ما دعى لله داع

ودرين باب ست از ابن عمر ونزد ابي داود واز عايشه نزد فاكهي در تاريخ بسند صحيح واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابي وقاص قال دخلت على ابن ابي مسعود الانصاري وقرظة بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جواريتين بدفوف لهن فقلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخراجه واخرج الحاكم في المستدرك والترمذي وابن ماجة انه صلعم قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت يعني في النكاح صححه الحاكم والزم الدارقطني الشيخين اخراجه وفي البخاري من حديث عايشة قالت زففنا امراة لرجل من الانصار فقال النبي صلعم اما كان معكم لهو فان الانصار تحب اللهو واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان داود عليه السلام كان ياخذ المعزفة فيضرب بها فيقرأ عليها ولهذا قال النبي صلعم لما سمع

ابا موسی یقرأ القداوی هذا فمرّ فارأسن فمرّ امیر آل داود کما فی المتفق علیه من حدیث عائشة واحادیث
درین باب بسیار اند تا آنکه گفته اند که متواتر اند و بآن استدلال کرده است قائل جواز نبیذ
بدف و این جواز مروی ست از جمهور بلکه ابن طاهر گفته انه سنة مطلقا کحدیث المرأة النازفة
ولا یصح النذر الا فی قربة و امام احمد گفته سنة فی العرس والختان و قائل بتحریم شاذ ست
و قیل مکروه ست و غیر این هر دو و آنکه از ابن الصلاح مروی ست که احدی نجواز اجتماع
دف و شبابه قائل نیست و آنکه قائل باباحت مفردات ست قائل باباحتش بصورت
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این نقول را بر ابن الصلاح رد کرده اند کما لتاج السبکی وغیره
او فوی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم اجد ما ذکره لاحد بعده درین باب با ابن الصلاح
اطالت کلام کرده و احتجاج محرمین غنا بچند ادله ست منها قوله تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث گویند درین آیه وعید ست بر شتراء لهو و وعید نمی باشد مگر بر حرام و ابن مسعود
گفته لهو الحدیث هو والله الغنا اخرجه عنه البیهقی والحاکم وصححاه و اخرجه ایضا ابن ابی شیبة
و اخرجه البیهقی عن ابن عباس بلفظ هو الغناء و اشباهه و جواب ازین استدلال آنست که این وعید
در حق کسی ست که این کار را برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاهد
اوست و او تعالی دینار الهو و لعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب و لهو پس اگر
حرام باشد تمام آنچه در دنیا ست محرم بود و قریابی و عبید بن حمید از محمد بن حنفیه روایت کرده اند
که وی در قوله تعالی والذین لا یشهدون الزور گفته که مراد بزور در اینجا غنا و لهوست
و اخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الاحناف و اخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن و ازین باب
حدیث نهی از بیع و شراء و کسب و اکل اثمان مغنیات ست کما اخرجه الترمذی و ابن ماجة و سعید
بن منصور من حدیث ابی امامة و اخرجه ابو الطیب الطبری من حدیث عائشة و اخرج الطبرانی
من حدیث عمران النبی صلعم قال ثمن القینة سحت و عنا قها حرام و اخرج البیهقی عن ابی هریرة رفعه
لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن و ثمنهن حرام و اخرج ابن
صصری فی امالیه و ابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قینة یسمع منها
صب فی اذنیه الانک یوم القیامة و اخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنية ولا بيعها ولا شرائها ولا الاستماع اليها واخرج الديلمي عن ابن عباس ان النبي صلعم
قال ثلثة لا حرمة لهم النائحة لا حرمة لها ملعون كسبها والمغنية لا حرمة لها محوق مالها ملعون
من اتخذها وآكل الربا لا حرمة له محوق ماله واخرج ابن ابي الدنيا والطبراني وابن مردويه
عن ابي امامة يرفعه من حديث والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغنا الا بعث الله له
شيطانين يرفدان على عاتقه ثم لا يزالان يرفدان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي
يسكت واخرج ابن صفري في امالية عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغنا
فانهما ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي
والبيهقي في السنن عن ابن مسعود انه صلعم قال الغنا ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء
البقل واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الديلمي عن انس واخرج البزار والمقدسي
وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي عن انس وعايشة انه صلعم قال صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة
مزمار عند نعمة ورنة عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقي في السنن عن جابر عن النبي صلعم قال انما نهيت عن
صوتين احمقين فاجرين عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان وصوت عند مصيبة وخمش وجه
وشق جيب ورنة شيطان واخرج الديلمي عن ابي امامة مرفوعا ان الله يبغض صوت الخنخال
كما يبغض الغنا واحاديث مرويه ازين جنس درين باب در نهايت كثرت ست تا آنكه جمعي از
علما مصنفات ازان جمع ساخته كابن حزم وابن طاهر وابن ابي الدنيا وابن حمدان الاربلي
والذهبي وغيرهم واكثر اين احاديث در نهي از آلات ملاهي ست وجواب از مجوزين غنا
آنست كه ادفوي در امتاع گفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة في هذا الباب جماعة
من الظاهرية والمالكية والحنابلة والشافعية ولم يحتج بها الائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان
وهم رؤس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربي في كتابه الاحكام
الاحاديث في ذلك وضعفها وقال لم يصح في التحريم شئ يعني من جميع الاحاديث الواردة
في تحريم الغنا والآلات اللهوية وهكذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علاء الدين
القونوي في شرف التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح في هذا الباب شئ ولو ورد لكنا اول
قائل به وكل ما ورد منه فموضوع ثم حلف على ذلك وقال والله لو اسند واحد حديثا واحدا

فاکثر من طریق التقاب فھو الی غیر رسول اللہ صلعم ولا حجۃ فی واحد دونہ کما روی عن ابن عباس وابن مسعود فی تفسیر قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لھو الحدیث انھما فسراہ بھو الحدیث بالغنا قال ابن حزم وھذہ الآیۃ تبطل احتجاجھم بھا لقولہ تعالی لیضل عن سبیل اللہ وھذہ حقیقۃ من فعلھا کان کافرا ولو ان شیخصا اشتری مصحفا لیضل بہ عن سبیل اللہ ویتخذ ھزوا لکان کافرا فھذا ھو الذی ذم اللہ تعالی وما ذم من اشتری لھو الحدیث لیروح بہ نفسہ لا لیضل بہ عن سبیل اللہ قال واحتجوا فقالوا لا من الحق الغنا ام من غیر الحق ولا ثالث لھما وقد قال اللہ تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا بقولہ صلعم انما الاعمال بالنیات فمن ینوی بالغنا عونا علی معصیۃ فھو فاسق وکذا کل شئ غیر الغنا ومن نوی بہ ترویح نفسہ لیقوی بہ علی الطاعات وینشط نفسہ بذلک علی البر فھو محسن وفعلہ ھذا من الحق ومن لم ینو لا طاعۃ ولا معصیۃ فھو لغو معفو عنہ کخروج الانسان الی البستان وقعودہ علی بابہ مستفرجا ومتنزھا وقیضھا وغیر ذلک انتھی ومفتی مغرب علامہ ابو القاسم عیسی بن ناجی التنوخی المالکی فی شرح رسالۃ ابی زید کفتہ قال الفاکھانی لم اعلم فی کتاب اللہ ولا فی السنۃ حدیثا صحیحا صریحا فی تحریم الملاہی وانما ھی ظواہر وعمومات یتانس بھا لا ادلۃ قطعیۃ واستدل ابن رشد بقولہ تعالی واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنہ وای دلیل فی ذلک علی تحریم الملاہی والغنا وللمفسرین فیھا اربعۃ اقوال الاول نزلت فی قوم من الیھود اسلموا فکان الیھود یقومونھم بالسب والشتم فیعرضون عنھم الثانی ان الیھود اسلموا فکانوا اذا سمعوا ما غیروہ الیھود من التوراۃ وبدلوا من نعت النبی صلعم وصفتہ اعرضوا عنہ وذکروا الحق الثالث انھم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم یلتفتوا الیہ الرابع انھم ناس من اھل الکتاب لم یکونوا یھودا ولا نصاری وکانوا علی دین اللہ کانوا ینتظرون بعث محمد صلعم فلما سمعوا بہ بمکۃ فعرض علیھم القرآن فاسلموا وکان الکفار من قریش یقولون لھم اف لکم من قوم اتبعتم خلافا کرھہ قومہ وھم اعلم بہ منکم وھذا الاخیر قالہ ابن العربی فی الاحکام ولیت شعری کیف یقوم الدلیل من ھذہ الآیۃ علی تحریم الملاہی واستدل بقولہ تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال وھذا الاصرح فیہ کما تقدم واستدل ایضا بقولہ صلعم کل لھو یلھو بہ المومن فھو باطل الا ثلاثۃ ملاعبۃ الرجل اھلہ وتادیبہ فرسہ ورمیہ عن قوسہ قال الغزالی قولہ صلعم فھو

باطل لایدل علی تحریمها بل یدل علی عدم الفائدة وقد سلم ذلک علی ان التسلی بالنظر الی الحبشیة وهم یرقصون فی مسجده صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثة والجواب الجواب وقد سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغناء والدف والشباته وانحصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولکن ورد ما یقتضی التحریم وابن النحوی فی عمدته گفته وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین تحریم آلات مناهی روایت ابو داود ست که ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعیه فی اذنیه ونأی عن الطریق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعیه وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل هذا وصنع مثل هذا وجواب آنست که اولا این حدیث ضعیف ست لولوئی گفته قال ابو داود هذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود وانکره وثانیا اگر این حدیث بصحت رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار را از برای ابن عمر وابن عمر از برای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نهی میکرد وامر بسکوت می نمود یا بشکستن آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسد سمع ازان یا بآن جهت کرد که دران وقت بارب بود واشتغال ازان بغیر نه پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات مثل اکل در حالت اتکاء وهیئت در خانه بحالیکه در وی دینار ریا در هم باشد یا دخول در خانه که در وی ستر ابریشم آویخته باشند میفرماید ازین هم اجتناب کرد وبعض محرمین بادله عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما بالات مطربه داعی بسوی شرب خمر ست چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست دیگر آنکه مذکر عهد شباب ست بمجالس شرب واین ذکر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام بر حرام ست دیگر آنکه چون اجتماع بروی عادت اهل فسق ست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب از اول منع ست وسندش آنکه حصول لذت کامله بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس در وجدان وبهائم که اغلظ از بنی آدم ست وشعوری بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود واحمال ثقال را بسبک ومسافات طوال را اندک میداند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم ست بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مفضی بشرب ست در حق قریب العهد پس اگر حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر ازان تائب گشته و توبهٔ او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چرا شامل خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودن شعار مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما و حدیثا اجتماع بر سماع واقع شده چنانکه حکایت انمعنی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در ما قبل گذشته و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغهٔ عموم کلی ست تناول هر فرد از افراد عام باشد پس افراد معانی ثلثه دران داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر تناول ظاهر نمائیم و ابن عبد السلام در دلایل الاحکام تصریح کرده بانکه مراد درین آیه طیبات مستلذات ست و منها قوله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم وقال لتبین للناس ما نزل الیهم و نصی از کتاب که دران تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق حکایة ذلک عن جماعة من العلماء و منجملهٔ ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر هاشمی و ابن الزبیر و غیر هما مشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست واحدی انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی ست و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برائت اصلیه که عدم تحریم باشد مستصحب ست و نقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتواند شد پس بر کسیکه مدعی این امر باشد که سماع بدان التذاذ از سماع و میل طباع حاصل گردد حرام ست بر وی اقامت دلیلی که بدان مادهٔ نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما درین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این نزد عقل هم مستحسن ست و بعد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیت استدلال و بر عالم بصفت مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع باله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ایمه علم و

ازان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست وبهمین غرض اینقدر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال وتعطل درایت
از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا بادله قطعیات وغیرها مجمع علی التحریم ست وقد علمت
ان هذه فریة بلامریة وجهالة بلامحالة وتصور باع بلانزاع وتعارف منصف میداند که رمی جماعه
صحابه وتابعین وتبع ایشان وجماعه ازائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع وابدع
بدع واوحش جهالات وافحش ضلالات ست ومقصود دریخاذب عقول سخیفه ازاعراض شریفه
ایشان ودفع ملام ازین جناب ست وخدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده ونه ازاهل سماع در بقعه از بقاع هستیم ونه نوعی را ازانواع
سماع میشناسیم ونه وضعی را ازاوضاعش ادراک کردن می توانیم ولکن تکلم ما بر مقتضای ادله
از برای ازالهٔ هر علة از صدر متکلم بجهالت ست تا در ایراد واصدار انکار بر علم باشیم وظاهر
سازیم که این مسئله نه ازان مواطن ست که حامل بر تضلیل اهل سماع باشد ولکن زاعم اینمعنی که این
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلانزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل انصاف ست
ویالله العجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل
محض ست وجهل وهوی ست واگر فهمیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل نمیداند
هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجت ظنی ست
افادهٔ ظن میکند نه افادهٔ علم وباین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری وامام فخر الدین
الرازی وسیف الدین الآمدی وغیرهم دوم آنکه حجت قطعی ست ومذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی وجمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی وصدر الشریعه واتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب وخبر متواتر ست واجماع من بعدهم بمنزلهٔ
احاد مشهوره واجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شده ست بمنزلهٔ خبر واحد ست
وقائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد او اثنین وهمچو اجماع سکوتی وآن اجماعی ست که بعض مجتهدین ازان اباکرده اند یا بفعل
آورده ودر اهل اجماع انتشار یافته ودران خاموشی گزیده اند وسکوت در زیده اند وانکارش

نمودند و چنین اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که اول نوع اجماع ست و نه حجت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی در
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین باجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و مشهور
در ثانی چنانکه رافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الاظهر انه اجماع و قیل لیس باجماع و این انسبت بشافعی کرده زرکشی گفته و یعلم ان
المراد ههنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بانکه درین هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفتش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه اونی مراتب الاجماع و از قومی احاله
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بانکه اجماع حجت قطعی ست در
غیر صور مذکوره که آیا اخبار احاد و ظواهر دران مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقهاء و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظن ست و نزد دیگران بعض ظن و بعض قطع و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور آن از جمیع مجتهدین امت معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح ازان شاذ نشده و کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیته شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و القاضی
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزرکشی فی البحر و منجمله جازمین بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

وابن الحاجب حنفی ست باقی ماند منکر اجماع قطعی پس آمدی وابن حاجب در اصول خود درین باب
بحکایت سه مذهب کرده اند آمدی گفته اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیه فاثبته بعض الفقهاء
وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما ہو التفصیل
بین ان یکون داخلا فی مفہوم اسم الایمان کالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحید والرسالة
فیکون جاحده کافرا او لا یکون داخلا کالحکم بحل البیع وصحة الاجارة ونحوها فلا یکون جاحده کافرا
انتہی وابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی ثالثها المختار ان جاحد نحو العبادات
الخمس یکفر انتہی وعلامه زین الدین بن منجل در ملخص گفته لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد قیل وکذا ما لم یبلغ المجموعون فیه عدد التواتر ولا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیة الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانه نظری انتہی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة وتقطع معه المعذرة وتحرم معه المخالفة
ہو الاجماع القطعی المعلوم انتہی ونووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جحد مجمعا
علیه فیه نص وہو من الامور الظاہرة التی یشترک فی معرفتها الخاص والعام کالصلوة وتحریم الخمر
ونحوہما فہو کافر ومن جحد مجمعا علیه لا یعرفه الا الخواص کاستحقاق بنت لابن السدس مع بنت
الصلب ونحوه فلیس بکافر ومن جحد مجمعا علیه ظاہر الا نص فیه ففی الحکم بتکفیره خلاف انتہی وقد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشہورا
وقال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما بالعینه وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا وان کانت
حرمته لغیره او ثبت بدلیل ظنی انتہی وہندی در نہایه گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه
باجماع قطعی لا یکفر عند الجماہیر خلافا لبعض الفقهاء وانما قیدنا بالقولنا من حیث ہو مجمع علیه لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وہو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لا یکفر وفاقا انتہی وشمس الدین قرافی مالکی بعد از انکه قول امام الحرمین کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع ولا یکفر من رد حکم الاجماع ولا یکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته
جوابه انا لا نکفر برد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشہرة المحصلة للعلم فمتی انضافت
ہذه الشہرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی ہذا وانما

یلزم لو کفرنا من حیث انہ مجمع علیہ لا من حیث الشہرۃ انتہی وقد طبی مالکی گفتہ الحق فی ہذہ المسئلۃ التفصیل فمن قال ان ادلۃ الاجماع ظنیۃ فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیۃ اجتہادیۃ ولا تکفیر فیہا بالاتفاق ومن قال قطعیۃ فہولاء ہم المختلفون فی تکفیرہ والصواب انہ لا یکفر وان قلنا ان تلک الادلۃ قطعیۃ متواترۃ لان ہذہ تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات التوقف عن التکفیر اولی من الجزم علیہ فقد قال صلعم من قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما فان کان کما قال والا حارت علیہ انتہی وعلامہ مجتہد ابن دقیق العید گفتہ من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل الی تکفیر مخالفہ کسائر الظنیات واما من قال ان دلیلہ قطعی فالحکم المخالف لہ اما ان یکون طریق ثبوتہ قطعیا او ظنیا فان کان ظنیا فلا سبیل الی التکفیر وان کان قطعیا فقد اختلف فیہ ولا یتوجہ الاختلاف فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانہ یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی انہ ثبت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع فنلخص ان مسائل الاجماع تارۃ یسبقہا التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما سبقہ التواتر بالنقل عن صاحب الشرع کوجوب الصلوات الخمس فانہ ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحدہ لمخالفۃ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع الی آخر کلامہ الذی نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرہما من المتاخرین و ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کردہ کہ ان الفسق یتعلق بمخالفۃ الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من دین اللہ قطعا ویقینا وامام الحرمین در برہان گفتہ الضابط فیہ ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع لم یکفر ومن اعترف بکون الشیء من الشرع ثم جحدہ کان منکرا للشرع وانکار جزئہ کانکار کلہ انتہی واقتصار بر ہمقدار از نقل نصوص ایمہ اصول از اہل ہذا مذہب اسلامیہ کافی ست واگرچہ دراں خروج از مقصود بسوئی غیر مقصود شدہ ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفتہ وتکمیل فائدہ در مسئلہ اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفتہ تا کسیکہ بسوئی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت مینماید وجزم کفر وضلال بمخالف اجماع مطلقا می نماید تیقظ گردد باانکہ در اصول مقرر شدہ کہ در امکان اجماع ووقوع ونقل وحجیت او خلاف ست واین خلاف نزد کسیکہ الہام بعلم اصول والتفات بسوئے

طریق علماء فحول دارد معروف ست سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر در کتاب الروض
الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم گفتہ ان الضروریات من الاجماع ہی الضروریات
من الدین تقال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتہادیۃ من قبیل الاجماع السکوتی
انتہی وغزالی در مستصفی گفتہ کل مجتہد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمہ بہ حتی یطلع علیہ
انتہے واین بر تقدیریست کہ مسئلہ کہ دران انکار واقع شدہ ازان جنس باشد کہ در مثل آن
دعوی اجماع کنند تا بمسئلہ سماع کہ مدعین جواز دران دعوی مجمع علیہ بودن جوازش میکنند
چہ رسد کما مر تحقیقہ و بالجملہ این سخن کسی ست کہ اجماع را حجت می بیند ولہذا در ینمقام کلام ہمان
ایمہ آوردیم کہ قائل اند بحجیت اجماع وآنکہ قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل
دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسہ یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در انچہ
دران ادعاء اجماع کردہ واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست وراجح تر دماہمان قول بعدم
حجیت اجماع ست بنا بر امور یکہ مقام گنجایش آن ندارد وہمین ست مسلک شیخ و برکت ما
قاضی علامہ مجتہد مطلق محمد بن علی شوکانی وقد استوفاہ فی کتابہ ارشاد الفحول وغیرہ من المصنفات
و در رسالہ ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از انکہ استقصاء افحام بادلہ واردہ
در ینمقام فرمودہ گفتہ فنقول السماع لاشک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلۃ انہ
من الامور المشتبہۃ والمومنون وقافون عند الشبہات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنہ صلعم فمن ترک
الشبہات فقد استبرأ لعرضہ ودینہ ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیہ ولاسیما اذا کان
مشتملاً علی ذکر القدود والخدود والادلال والجمال والہجر والوصال والصد والرشف والتہتک
والکشف ومعاقرۃ العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ہذہ الانواع فی مجامع السماع لابد
من بلیۃ ولایسلم من محنۃ وان بلغ من التصلب فی ذات اللہ تعالی الی حد یقصر عنہ الوصف وکم
لہذہ الوسیلۃ من قتیل ودمہ مطلول واسیر بہموم غرامہ وہیامہ مکبول ولاسیما اذا کان
المغنی حسن الصورۃ والصوت کالمرأۃ الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغنا الواقع فی زمن العرب
فی الغالب الا باشعار فیہا ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعۃ والکرم
والتشبیب بذکر الدیار ووصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینہ الراغب فی اسلامہ فان

للشیطان حبائل ینصب لکل انسان منها ما یلیق به وربما کان الغناء علی الصفة التی وصفناها من اعظم خدائع الخبث ولا سیما لمن کان فی زمن السیئة فان نفسه تمیل الی المستلذات الدنیویة بالطبع والینا السماع من اعظم الاسباب الجالبة للفقر المذهبة للاموال وان کانت عظیمة القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل کیف ذلک فقال لان الاجل یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتهی وجواب این سوال در کتاب ہدایة السائل ہم نوشتہ ایم لیکن بطرز دیگر وروش آخر ونہ باین تفصیل کہ دریں جا دست بہم داد واللہ الہادی الی سبیل الرشاد وطرق السداد

سوال پوشیدن جامہ سرخ زنان را جائز ست یا مردان را ہم والفاظ سنت نبویہ قاضی بتحریم احمر ست یا باحتمش از برای رجال ومقصود اطلاع بر بدور ادلہ این مسئلہ واشراف بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویة الراجح او اظہار الجمع الصحیح

جواب ثوب معصفر کی از انواع ثیاب حمر ست چہ جامہ را کہ بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکہ جمعی از اہل علم بانمعنی صراحت کردہ ست پس گمان نتوان کرد کہ معصفر را لونی دیگر جز لون حمرت ست واحادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر ودر تحریم لبس نوعی خاص از آن کہ معصفر باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس از انجملہ حدیث عبد اللہ بن عمرو ست نزد ابو داؤد وترمذی وقال حسن انہ مر علی رسول اللہ صلعم رجل وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم وحجت باین حدیث غیر قائم ست زیرا کہ در اسنادش ابا یحیی قتات ست وہو کوفی لا یحتج بحدیثہ ابو بکر بزار گفتہ وہذا الحدیث لا نعلمہ یروی بہذا اللفظ الا عن عبد اللہ بن عمرو ولا نعلم لہ طریقا الا ہذا الطریق ولا نعلم رواہ عن اسمعیل الا اسحق بن منصور وترمذی بعد سوق آن گفتہ معناہ عند اہل الحدیث انہ کرہ المعصفر قال وروی ان ما صبغ بالحمرة من مدر او غیرہ فلا بأس اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفتہ ہو حدیث ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انہ حسن ومنہا حدیث ان امرأة من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امرأة رسول اللہ صلعم ونحن نصبغ ثیابہا بمغرة وامغرة صباغ احمر قالت فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلعم فلما رأی المغرة رجع فلما رأت ذلک زینب علمت

از صلعم قد کره ما فعلت واخذت فغسلت ثیابها ووارت کل لحمرة ثم ان رسول الله صلعم
رجع فاطلع فلما لم یرشیئا دخل الحدیث اخرجه ابوداود وجهالت زن مذکوره قادح نیست زیراکه
صحابیه ست وجهالت صحابی مغتفر باشد بنابر آنکه ناهضه که شوکانی رح استیفاء آن در رساله
القول المقبول فی رد روایة المجهول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش وپسرش محمد بن اسمعیل ست ودرین هر دو مقال مشهورست ومنها حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی سفر فرأی علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیة فیها خیوط عهن حمراء فقال الا اری هذه الحمرة قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول الله صلعم
فاخذنا الاکسیة فنزعناها عنها وحجت باین حدیث قائم نمیشود چه در اسنادش مردی مجهول ست
بنابر آنکه محمد بن عمرو بن عطاء که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثة عن رافع
بن خدیج ودرین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکه غایت انچه در وست دلالت بر کراهت ست فقط ومن ادلتهم ما اخرجه البخاری وغیره من
حدیث البراء ان النبی صلعم نهی عن المیاثر الحمر ومخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی ست
وغایت انچه در وست تحریم میثره حمراء ست پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس وغیره
باوجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبه چنانکه بیاید چیست ونتوان گفت که الحاق
غیر میثره بمیثره بقیاس ست زیراکه دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد ومن ادلتهم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم
والحمرة وکل ثوب ذی شهرة اخرجه الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن
وابن مندة وابن عدی والبیهقی ویشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان واخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلا
واین حدیث اگر بصحت رسد انقی باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید که آنحضرت
چند بار جامه سرخ پوشیده وبعیدست که از لبس هر آن لون که ما را ازان تحذیر فرماید باین
تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ ست باز خود آنرا بپوشد ونتوان گفت که
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او با امت نیست کما صرح بذلک ائمة الاصول زیراکه

این علت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب بما ست
چه تجنب از انچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر ہذلی ست و او ضعیف ست و حافظ ابن حجر بتضعیفش
تصریح کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل ست و از ینجا شناخته باشی که ادله مذکوره متفرع
نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
براء ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و بخاری و غیره از ابی جحیفه رازی روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء مشمرا صلی الی العنزة بالناس رکعتین و ابو داود باسناد یکه
در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی و ہو یخطب
علی بغلته و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه در بدر منیر گفته و باسناد حسن و بیهقی از جابر
آورده که انه کان لرسول الله صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده و لیس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز زندگانی
نمانده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حلة حمراء که رسول خدا صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بوده و ہر که میگوید که سرخ بحت بوده غلط کرده و گفته
که این حلة بهمین نام و نشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده تخفی نیست
که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اہل لسان اند و واجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حلة حمراء لغة همین ست پس در کتب لغت شاہد این دعوی
موجود نیست و اگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حلة حمراء همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خود ش و قوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که درین حین حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول مقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه ست پس شرعیه پس عرفیه پس لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر جلد بغرض جمع میان ادلهست پس با آنکه کلامش ازین مطلب آبا دارد بنا بر
تقریح او تخلیط کسی که آن جلد را احمر بحت میگوید هیچ طمعی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن ست کما سیاتی با آنکه حمل ابن القیم جلد حمار را بر مخطط بنا بر احتجاج اوست
در اثنار کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه رداحل آنها مخطط بود و مخطوط سرخ
کما سلف و در روی دلیل ست بر کراهت خطوط احمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتراف
بانکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رداحل شان خطوط احمر بود لکن منصف
را جزم بتحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر ست کما سبق
و نهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رائی رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
وعنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی وعلی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی وهم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد و ابو داود و زاد فانه لا باس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر راء و سکون یاء ست رائطه هم گویند منذری گفته جاءت
الروایة بهما و هی کل مسلاة منسوجة نسجا واحدا و قیل کل ثوب رقیق لین و الجمع ریط و ریاط
و المضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر و اخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما و هذه الروایة تنافی الروایة الاولی و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر اولا
باحراقهما ندبا ثم لما احرقهما قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
و ان الامر للندب و لیکن متکلفی که درین جمع ست مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل ست
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا بمثل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصهٔ مذکوره دو قصه مختلف ست و غایت انچه درو ست آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جامه کرده و شاید که این مرتبه که دران

امر باحراق نموده بعد آن مرتبه ست که دران اخبار بعدم وجوب آن فرموده و این اگرچه ازین راه بعید ست که صاحب قصه بعد از انکه در مرتبه اولی از انحضرت صلعم در بارهٔ ثوب معصفر شنید انچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد ولکن کمتر از جمع اولی در بعد ست زیرا که احتمال نسیان یا عروض شبهه موجبه ظن بعدم تحریم موجود ست ولا سیما چون از انحضرت صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقها من باب التغلیظ والعقوبة انتهی و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود وعن لباس المعصفر وگفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام ست ولهذا در روایتی ازوی کرم الله وجهه ثابت نشده ولا اقول نهاکم ودر جواب میتوان گفت که این حکم مبنی بر خلاف ست ومشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیهٔ امت هم هست یا نه والحق الاول ونیز لفظ ابو داود وغیره نهی ست واین مفید عموم ست چه در علم معانی مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات بتعمیم ست وابو داود بطریق اخری از ابن عمرو آورده که گفت رأنی رسول الله صلعم وعلی ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا فانطلقت فاحرقته فقال صلعم ما صنعت ثوبک فقلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش و شرحبیل بن مسلم خولانی ست واین هر دو ضعیف اند وهم ابو داود واز حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب الارجوان ولا البس المعصفر واین از روایت حسن بصری ست از عمران بن حصین وحسن را از عمران سماعت نیست پس حدیث منقطع شد وطبرانی از عباده بن صامت روایت نموده که گفت بعث رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بنی فی هذه النار غرضه که این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب احمر مصبوغ باحمر پس جمع میان احادیث مختلفه در متقدمه باین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر انچه مصبوغ بغیر عصفر باشد ونهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند پر مقید که مصبوغ باحمر پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط نه مصبوغ بغیر آن قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر وهذا الجمع متعین

وهو الراجح عندی ویؤیده ما اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی عن ابن عمر انه کان یصبغ
ثیابه وید هن بالزعفران فقیل له لم تصبغ ثیابک وتدهن بالزعفران فقال انی رأیته احب
الی اصباغ الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یدهن به ویصبغ به ثیابه ولاشک ان المصبوغ بالزعفران
یکون احمر ولا یعترض علی هذا بان یقال قد ثبت فی الصحیحین عن ابن عمر انه قال واما الصفرة
فانی رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ ها هنا
خضاب اللحیة قال المنذری واختلف الناس فی ذلک فقال بعضهم اراد الخضاب للحیة بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفیر الثیاب انتهی وقد جزم الخطابی بان المراد اللحیة ولکنه زاد
ابو داؤد والنسائی بلفظه وکان یصبغ به ثیابه کلها ولا یخفاک ان الذی جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذکور فی هذا الحدیث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر یصبغ صباغا
احمر حتی قال الحافظ ابن القیم ان ذلک معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذی رجحناه وهو المروی عن اهل الحدیث کما تقدم عن الترمذی انتهی گویم جمع مذکور
جمع حسن ست وارجح ست از جموع دیگر وکیف که درلیس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشرست در فتح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم بر اباحتش قائل اند
وبه قال الشافعی وابو حنیفة ومالک ولکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی ازوی جواز لبس او در بیوت وافنیه بوده وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی ست ونهی را بر همین معنی حمل کرده اند
زیرا که ازوی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی متصرف ست بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعد نسج نموده اند ویافته آن داخل درین
نهی نیست وبعض علما حمل نهی در اینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوبا مسته ورس او زعفران انتهی وبیهقی در سنن گفته نهی الشافعی
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعی انما رخصت فی المعصفر لانی لم اجد احدا یحکی

عن النبی صلعم النهی عنه الا ما قال علی نهانی ولا اقول نهاکم قال البیهقی وقد جاءت احادیث
تدل علی النهی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت
هذه الاحادیث الشافعی رحمه الله تعالی لقال بها ثم ذکر باسناده صحیح عن الشافعی رحمه الله قال
اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایة فهو مذهبی قال
البیهقی وقد کره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبد الله الحلیمی ورخص فیه جماعة والسنة اولی
بالاتباع انتهی وگذشت از ابن عمر که وی جامه خود را بزعفران رنگ میکرد ومیگفت که رأیت
کان النبی صلعم یصبغ ثیابه وترمذی از حدیث قیلة بنت مخرمة آورده انها رأت النبی صلعم وعلیه
ملیتان کانتا مصبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعه حسیب نخلة واخرج ایضا من حدیث سمرة مثله واین
سه حدیث از سه صحابی مصرح ست بانکه آنحضرت صلعم جامهای خود را بزعفران رنگ میفرمود
ورنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی ودر بیخ ارشاد ست بانچه تلمیح کرده ایم
که محرم نوع مخصوص از احمر ست که آن معصفر باشد وعلامه جلال در نور النهار میان احادیث
این باب جمع بحمل نهی بر کراهت کرده واین بعید ست زیرا که آنحضرت لابس معصفر را امر باحراق
فرموده وبر ارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد وبیزیده بعدا قوله صلعم ان هذه من لباس
الکفار فلا تلبسها چه آورد ون نهی بعد بیان انعینی که محقق بکفار ست افادهٔ تحریم میکند بنا بر آنکه
مقرر شده ست که تشبه بکفار حرام ست ونهی را از معصفر مقترن ساختن نهی از حریر وخاتم
ذهب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم ست ومخفی نیست که الحاق هر لون
احمر بمعصفر بقیاس چنانکه مقبلی ومنار کرده وبتقلید ابن القیم رحمه الله مستلزم اهدار احادیث
وارده ولیس آنحضرت مر احمر را بایا تکلف از برای دعوی اختصاص وی بحضرت نبوت ست
وانیهه نامناسب باشد اول بآن جهت که اطراح دلیل صحیح بدلیلی که در صحت کمتر از و مثل
اوست بلا مرجح شایسته نیست کما ازان جنس ست که منصفی خود را در ان نمی افگند وبر تسلیم وصول
مرجح مثل آنکه احادیث قاضیه بتحریم احمر اقوال ست واقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام
نیست زیرا که مصیر ست بسوی ترجیح با وجود امکان جمع وآن بالاجماع جائز نیست واما ثانی
پس بنص کتاب وسنت مقرر شده که تاسی بافعال وی صلعم بر امت همچو تاسی باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص در انچه وجهش ظاهر ست خلاف ظاهر ست بالاجماع
ونیست مصیر بسوئی آن مگر بموجب وآن نیجا دریافته باشی که جمع ذکر کرده ام که تحریم تنها مصغر
باشد متعین ست لایتم العمل بجمیع الادلة المختلفة علی وجه حسن وعدم الترک لبعضها او التعسف
فی تاویل ما لا یلجئ الی تاویله الا به وآین برفرض عدم علم بتاریخ ست تکلیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد حجة الوداع معلوم باشد وبعد آن قریب سه ماه درنگ کرده پس بس ودر اصول
مقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست باعدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول له صلعم بطریق التصیر
او الظهور واختصاصه بسائر الامة ذوته وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم ط

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کائنة
ما کانت ولیست مما شرعه الله تعالی ولا جاءت بها هذه الشریعة المطهرة
وما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدك ضغثا وکما فی تسویغه صلعم لضرب
المریض الذی وجب علیه الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله
ولا من تحریم ما احل بل من الترخیص والخروج من المآثم واعلم ان باب المصارفة
قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول به فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربة مغشوشة یجعلون
النحاس منها مثل الفضة وقد ینقص قلیلا ویزید قلیلا ثم یرسمون للناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منها کذا وکذا ولو جردت فضة تلک الضربة عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضة التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعة
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفاتهم
ویضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لهم فیبیعون
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا ربا بحت والعارف منهم لیتروح

الى حيل قد اتاها في كتب الفروع التي لا يرجع خالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين يكون مقابلا للفضة في الاخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل لا حلم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جرية مسوغة للصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه لو انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما قاله لمن اشترى تمرا جيدا بتمر ردي احد التمرين جمع والاخر جنيب واخبره انه اشترى الصاع الجيد بصاعين من الرديء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له انه يبيع التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب الدرهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وهل الضارب لتلك الدراهم المغشوشة تصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون في رعاية مصالح الرعية كالفرج فيجعل ضربة كضربتهم حتى يرتفع الربا في الصارفة قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال الصارفة بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطني والبزار عن الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا او ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في مثل هذا الامر العظيم فانه حكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجم الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال واما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين في اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون بالشرعيات اي معذبون على فعل ما يحرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب بالحكام

لا یقتضی تخصیصها بتحلیل الروایتین انتہی کلامہ

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب** نزد جمعی از اہل حدیث و اصحاب ظواہر و ظاہریہ مخصوص بہمین شش چیز منصوص ست کہ در حدیث عبادہ بن صامت وارد شدہ زر و سیم و گندم و جو و تمر و نمک رواہ مسلم و گویند در اخبار کتب حدیث ذکر ہمین اشیای ستہ آمدہ لاغیر پس ربا منحصر باشد دران و رجحہ السید العلامۃ محمد بن اسمعیل الامیر و قال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالۃ مستقلۃ سمیناہا القول المجتبی فی مسائل الربا انتہی و لمسالۃ الوفا بادلۃ حل بیع النسا و قال فیہا و بعد احاطتک بما اسلفناہ تعلم حل بیع النسا و انہ لم یقم علی تحریمہ دلیل و یعلم انہ لا انکار فیہ علی بائع و لا مشتری علی انہ لا انکار فی مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالنکیر علیہا جاہل انتہی و علامہ شوکانی در سیل جرار و غیرہ نیز تخصیص ربا در اشیای ستہ رفتہ و ہو الراجح انشاء اللہ تعالی و جمہور باثبات آن در ما عدای این ہر شش چیز نیز می کنند و گویند ہر چہ در علت مشارکت این اشیا ست در حکم این اشیا ست و لیکن چون علتی منصوص نیافتہ اند در تنقیح ہا ہم اختلاف کثیر دارند کہ ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریہ میشود پس ہر کہ فہم او درین مسئلہ موافق منطوق ظاہر حدیث افتادہ بروی ملامتی نیست چہ جماعتی از اہل علم قدیما و حدیثا ہمراہ اوست اما در حدیث عبادہ و جز آن لفظیکہ افادہ حصر ربا درین اشیای ستہ کند موجود نیست مگر آنکہ سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چہ دور نیست کہ اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز با وجود عموم بلوی و کثرت وجود ربویات دران زمان قرینہ حصر گردانند و ما کان ربک نسیا و ما سکت عنہ فہو عفو و چون نفی الحاق غیر او با او نیز بصحت نرسیدہ الحاق غیر با وی تا حکم وی حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و نسیہ با اتفاق در جنس و تحریم نسیہ فقط یا اختلاف در جنس و اتفاق در علت وجہی دارد لا سیما دیگر قیاس محض نبود بلکہ بعض روایات نیز بدان مشیر باشد چنانکہ فرمود چیز یکہ وزن کردہ شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیز یکہ پیمودہ شد بکیل ہمچو ادست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواہ الدارقطنی و البزار عن عبادۃ و انس و لیکن سندش ضعیف ست زیرا کہ در وی ربیع بن صبیح ست جمعی از تضعیف او نمودہ و وثقہ ابو زرعۃ و سکت عنہ الحافظ فی التلخیص و مؤید او ست حدیث ابن عمر در صحیحین در نہی از

مزابنہ و حدیث حرص تمر بر شجر در مسلم کہ مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و این عام ست از
ستہ خصوصہ و منجملہ ادلہ الحاق ست نہی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا دلہذا امین جمعی از
محققین مثل صاحب مصفی و غیر او باین سو ست و شک نیست کہ این ادلہ نصوص قاطعہ درین باب
نیند خصوصاً با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکہ صلاحیت تائید قیاس دارند و الملقی من تمسک
مالا باس بہ مخافۃ ان یقع فیما بہ باس واللہ اعلم

سوال حکم ہنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئلہ موجود نیست
پس اجتہاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتہاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست پس میگوئیم
کہ فقہا چون درین واقعہ نظر غور کردند دریافتند کہ دخول این مسئلہ از انواع معاملات زیر قراض ست
و ازان نفع مقرض ثابت چہ مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن شخصی معین در بلدۂ دیگر بسقوط خطر راہ ست لاغیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی اللہ عنہ کل قرض جر نفعا فہو ربا رواہ حارث بن اسامہ مرفوعاً اگرچہ ضعیف ست
و شواہد او نزد بیہقی در معرفہ و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اہل علم آنرا بقبول قوے
گردانیدہ و حکم کردہ اند ایشان بموجب آن بکراہت ہنڈوی کہ در اصطلاح فقہا سفتجہ نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الہدایہ و شرح الوقایہ و المصفی و الانوار و غیرہا و مراد بکراہت تحریم
باشد چنانکہ متبادر عند الاطلاق ست و این معاملہ درین ملک بسہ وجہ میشود یکی آنکہ مبالغ را بمقدار
آن بنویسند نہ کم و نہ زیادہ و درین صورت ہیچ ربا نیست دوم آنکہ کم ستانند و زیادہ نویسند سوم
آنکہ زیادہ گیرند و کم نویسند و این ہر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست کہ مثلاً اگر ہنڈوی صد روپیہ میکند و ده روپیہ ہنڈاون لازم می آید
باید کہ دو روپیہ کم صد روپیہ بمہاجن بدہد و دو روپیہ را پول سیاہ خریدہ عوض دوازده روپیہ
بفروشد کہ درین صورت بنا بر اختلاف جنس این معاملہ بدون لزوم محذور صحیح میشود و بدلیل الحدیث
ابی سعید الخدری و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست کہ گماشت
آنحضرت صلعم خرمای را بر خیبر پس آورد آنحضرت ازو پرسید کہ ہمہ خرمای خیبر اینچنین ست
گفت لا و اللہ یا رسول اللہ ما میگیریم یک صاع را از تمر بد و صاع از تمر دیگر و گاہ دو صاع را بسہ

صلع فرمود لا تفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه ربا ست بلکه همه تمر را که مخلوط به نیک و بد ست یکجا بفروش پس تمر جید را بآن درا هم خرید کن تا
ترا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم مخصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بتراز و کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قیل مالک بن صعصعة
کذا فی التلخیص و از ینجا معلوم شد که توسیط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هندوی صد روپیه مثلا پنجر روپیه واپس نخواهد که بهندی آنرا بهرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و پنجر دیگر را فلس گرداند و عوض ده روپیه دهد و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهیت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط
هندوی قرض بدهد بعد ازان گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده و او اینا
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی ازین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی امینی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت آنچنان مشروط یا شد شبه ربا دارد
و چون منفعت مشروط نباشد امینی متحقق نگشت انتهی و الله اعلم

سوال ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنابر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست دیگر خفی و تحریمش بنابر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی
ربائی نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلا دین را
موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار یکصد
بالا آف مولفه رسد و این کار غالبا جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکند و بنابر زیادت که از قرضدار بقدر خواه مبذول شد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بذل میکند و خود را از اسر مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگرش می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آنقدر دین بر سری می افتد
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بعد آنکه برادر او را نفعی ازان
دست بهم دهد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را باطل خورد و آن کس دیگر در عایت گزند ماند
و از بنجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد
که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن
بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا
از اکابر کبائر ست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری
در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانید
قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما اتیتم من ربا لتربوا فی
اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئك
هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله
لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت
للمتقین الذین ینفقون فی السراء و الضراء و شکی نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند
پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم ست نهی و بصدقه که احسان بمردم ست امر فرمود و در
صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة
مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نسیت ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المومنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا و علی ربهم
یتوکلون الی قوله هم المومنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و آمار بای
فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع ست کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله
عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرما و ربا بمعنی ربا ست پس
بخوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهم ست
و این فعل نمیباشد مگر بنابر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت
و جز آن و دران تدرج از ربح معجل بسوی ربح موخر ست و این عین ربای نسیه ست و

ذریعهٔ قریبه ست پس حکمت شارع این ذریعه برخلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یکدرم
بدو درهم نقد او نسیه منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سادات باب مفسده ست
بر مردم و چون این مقدمه محمد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام در بارهٔ تحریم ربا فضل
در شش چیز نص کرده و آن شش عین این ست ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل درین هر شش چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف دران و تنازعی
که هست در ما عدای این شش چیز ست طائفه قصر تحریم بر همین اعیان سته کرده و ما لحق آدم
کسیکه این قصر از وی مروی گشته قتاده ست و همین ست مذهب اهل ظاهر و اختیار ابن عقیل در
آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس ست میگوید علل القیاسیین فی مسئلة الربا علل ضعیفة
واذا لم تظهر فیه علة امتنع القیاس و این رفته ست علامه یمانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مولفات و در سبل السلام گفته که حق همان ست که ظاهریه بآن رفته اند انتهی و طائفه
دیگر در هر مکیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه
رح ست و گروهی تخصیصش بطعام مکیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد ست و قول ست از شافعی و طائفه تخصیص بقوت و مصلح طعام کرده و این قول
مالک ست در مصفی گفته میل فقیر ازین مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست انتهی و ابن القیم
در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتهی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین ست
و اما در دراهم و دنانیر پس طائفه گفته که علت دران موزون بودن هر دو نقد ست و این مذهب
امام احمد ست در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همین ست و طائفه دیگر گفته که علت در
هر دو ثمنیت ست و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری ست ابن القیم گوید
و هذا هو الصحیح بل الصواب انتهی زیرا که بر جواز استلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
و غیرها اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حدید یا موی باشند لازم آید که بیع این هر دو تا اجلی
معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه دران جریان ربا ست نزد اختلاف جنس پس
تفاضل دران جائز باشد نه نسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان او ست
و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل بثمنیت که دراهم و دنانیر

اثمان بیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع
قبول کند بیعات را ثمنی معتبر به نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
بیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت و معرفت قیمت جز بثمنی که بدان تقویم اشیا می تواند بود و بر یک حالت مستمر
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد و پیش
معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق
بمردم از حینی که فلوس ما بعد از رواج سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را
ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیا نمایند بر وجهی که این اشیا جز بدین
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربائی فضل در
دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش
ستانند این دراهم و دنانیر متحیر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود و کار و بار مردم برهم خورد و این معقول مختص بنقود ست متعدی بسوی سائر موزونات
نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح اوست پس ارباب رعایت مصالح عباد ست
که ایشانرا از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگرچه مختلف الصفات
بود و تفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و ستر مسئله والله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را ببعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکس این بیع نکند
مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج باطعام
مشکل بدست آید و ضررش مشتد گردد و نزد عامهٔ اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصاً
مردم عمود و بوادی بلکه طریقهٔ ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

درین اشیاء اربعه منجانب رحمت وحکمت شارع ست واین منع مانا بمنع ایشان از ربای نسیه
در اثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما
ان تقضی واما ان تربی در آید و یک صاع بقنطران کثیره برسد پس اولا فطم ایشان از نسا کردن
پستر از بیع آن متقاضلاً بدا بید فطم نمودند چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت که در
نسا ست میکشد واین عین مفسد ست واین خلاف دو جنس متبائن ست چه حقائق و صفات
و مقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متبائن الزام کنند
اضرار سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن بدا بید بهر طور که خواهند و
درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعینه بدا بهم
یا جزآن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع ازان
ضرر صریح و امتناع سلم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم ست
و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسا نیست و این ذریعه قریبه ست بسوی مفسده ربا پس در نهیه انچه حاجت ایشان بنجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسده را جمله نبود مباح ساختند و از انچه حاجت بسوی آن داعی نبود
و غالبا بدان تذرع بسوی مفسده راجمه میشد منع نمودند ایضا حکمش آنکه هر که نزدش صنفی ازین
اصناف ست و دی محتاج بسوی صنف دیگر ست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست و حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بفضل خواهد کرد و آن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی بر غیر خود شده ست و درین صورت از نسا برای هر واحد تقرر عظیم نامی خواهد گردید
و نسا درینجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشاء ضرر و فساد اند
و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب ست همچو دراهم و دنانیر و برو شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا
غیر حرام ست همچو برو ثیاب و حدید و زیت و موضح آنمعنی ست آنکه اگر مثلا بر بیع یک مدحنطه
بدو مد قادر شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت موخره ست بنا بر لذت و
حلاوت کسب پس از یمعنی ممنوع شدند تا آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و
رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بصیر احد هما
علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطوی بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعاده سلعه
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشته شود
بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب را از برای ربح موخر گردانند و باین صنیع در نفس محذور
بیفتند و سر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که استعفی
مفسد مقصود اعیان ست و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که
در یمعنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و یمعنی بعینه در بیع تبر بوعین موجود ست
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم ست که
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبرها و عینها سواء و از اینجا حکمت
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که
تحریمش تحریم مقاصد ست و بر این تقدیر صیاغت مصوغ و حلیه اگر محرم ست مثل آنیه ذهب و
فضه بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و همین قسم بیع مراعبا ده بر معاویه انکار نموده زیرا که
متضمن مقابله صیاغه محرمه با اثمان ست و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیاغت
مباحه ست مثل خاتم فضه و حلیه نسا و حلیه مباح سلاح و غیرها پس هیچ عاقل بیعش بهم وزن
آن از جنس وی نخواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم ترا زان ست
که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد یا بمنع از چنین بیع و شرا
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر اینقول که بیعش با جنس وی جائز نیست
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار ست شریعت نافی اوست

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشتراء محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً
بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ نگندم و جو و جامه مسامحت نمی نماید و تکلیف
استیصاغ بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر ست یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خود و زیور
ساختن و مصوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل ست و شارع بیع رطب تمر بنا بر
اشتهار رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و شراء
داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراهم جائز نباشند
همه مصالح مردم فاسد گردد و حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن
النبی صلعم لیس فیها ما هو صریح فی المنع وغایتها ان تکون عامة او مطلقة ولا ینکر تخصیص العام
وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وهو بمنزلة نصوص الزکوة فی الذهب والفضة والجمهور یقولون
لم یدخل فی ذلک الحلیة ولا سیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارة بلفظ الدراهم
والدنانیر کقوله الدراهم بالدراهم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوة قوله فی الرقة ربع العشر والرقة
هی الورق وهی الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق علی المقید کان
نسیاً عن الربا فی بعض صوره لا فی کلها وفی هذا التوفیة الادلة حقها ولیس فیه مخالفة لدلیل منها انتهی
ایضاً حیث آنکه حلیه مباح بنا بر صنعیت مباح از جنس ثیاب و سلع شد و نه از جنس اثمان و لهذا
در حلی زکوة غیر واجب ست پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان اثمان
و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از
مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده و پس در فروختن آن با جنس وی مخدوری نیست
و نه دوران اما ان تقضی و اما ان تربی را دخل ست مگر چنانکه در سائر سلع دخل ست نزد بعیش
بثمن موجل و شک نیست که این معنی در وی واقع ست و لکن اگر این کار را بر مردم بسته و به
سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد ایضاح آنکه مردم در عهد
نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق
میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین از زنان
میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور نکور بهمون

خود عادت نیست چه بسنه محض ست واین نیز معلوم ست که مثل حلقه وخاتم وفتحه مساوی
دینار زمی باشد ونزد مردم آن عهد سعادت مهد فلوس که بدان تعامل توانند کرد نبود واتفقه
مردم در دین واتقی الناس از برای خدای عزوجل واعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلعم بودند
از ایشان ارتکاب حیل وتعلیم آن بمردم هزار مرحله دور ست در اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه والمنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی
ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل بنا بر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت وهر چه تحریمش بنا بر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را بربای
فضل وذوات اسباب را از نماز بعد فجر وعصر ونظر خاطب را بمجانب مخطوبه ونظر شاهد وطبیب
بمجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب وحریر بر مردان بنا بر سد ذریعه ست
تا مشابه زنان که فاعلش ملعون ست نگردند ونزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیهٔ مذکور مباح وروا ست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست وتحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود واین محض قیاس ومقتضای
اصول شرع ست ومصلحت مردم جز باباحتش یا بحیل تمام نمیگردد وحیل در شرع باطل ست
وغایت انچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در غصوب
وغیرها ست وچون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند
وپنج را در مقابله خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او وزیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد وکیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة وعدلا ورحمة
وجلالة اباباحة هذا وتحریم ذاک وهل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن ومحصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلا ونسیئة
وخص العموم بالقیاس کما افاده لا یقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة والمعدوم من المصوغ الذی یباع بالنقدان فیه من الفضة دون ما قابله
والا کان سفها بذا ما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لایعتبر التساوی تفصیلاً ولکن یدا بید علی مقتضی کلام اهل المذهب واما کلام غیرهم من السلف ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوه التفاضل والنساء لکنهم لایریدون التفاضل الصوری لابحسب الحقیقة فالزائد فی مقابلة الصنعة انتهی واز نجا دریافته باشی که انچه از ابن عمر رضی الله عنهما در موطا در قصه صیغ آمده که او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذهب نهی نمود وگفته الدینار بالدینار والدرهم بالدرهم لافضل بینهما هذا عهد نبینا الینا وعهدنا الیکم معارض مسئله باب نیست زیرا که درین روایت تصریح کرده ست بانکه عهد نبوی در بارهٔ نهی از فضل میان درهم ودینار ست ومصوغ خارج ست از اثمان پس این نهی شامل حکم حلی نباشد ولیکن چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست که دران تصریح بعمل خود که عبارت از صنعت مباحه ست کرده رائحهٔ از تعارض دارد وجوابش آنست که حضرت ابن عمر فقه حدیث نبوی کما ینبغی در نمیقام نکرده واستدلال برمرام باجنبی از مقام نموده ولهذا شافعی گفته هذا خطأ ودر لفظ دیگر بجای هذا عهد نبینا عهد صاحبنا الینا آمده قال الشافعی یعنی ابا صاحبنا عمر یهقی گفته هو کما قال والاخبار دالة علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک منه ثم یجوز ان یقال هذا عهد نبینا صلعم الینا وهو یرید الی الصحابة بعد ما ثبت له ذلک عنه صلعم انتهی وتموید او ست روایت عطاء بن یسار در ذکر قصه معاویه وابو الدرداء در موطا وفیه فکتب عمر الی معاویة الا بیع مثل ذلک الا مثلا بمثل وزنا بوزن واین روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاهر بدون خوض در معنی ست واخرجه النسائی ایضا وهمچنین حدیث عباده بن الصامت ست در موطا با معاویه در نهی فضل در بیع زر وسیم وگندم وجو وتمر ودر آخر آن گفته فمن زاد او استزاد فقد اربی الحدیث ودرین باب روایتهاست که افادهٔ نهی فضل در اثمان میکند ولیکن از انچه گذشت دریافت شد که زر وسیم مصوغ خارج از اثمان ودا خل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل وصنعت ممنوع نیست ونظائر آن در شرع مطهر وارد شده وکما سبقت الاشارة الیه ابن القیم رح در اعلام گفته والذی یقتضی منه العجب مبالغتهم فی ربا الفضل اعظم مبالغة حتی منعوا بیع رطل زیت برطل زیت وحرموا بیع الکست بالسمسم وبیع النشا بالحنطة وبیع الخل بالزبیب ونحو ذلک وحرموا بیع مد حنطة ودرهم بمد ودرهم ونحو ذلک وجاؤا بربا النسیئة ففتحوا للتحلیل علیه کل باب

قتارة بالعينة وتارة بالحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطي عليه ثم يطلقون العقد من غير
اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر انه عقد ربا مقصوده وروحه
بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا
ها هنا كما في مسئلة مدعجوة ودرهم بمدودرهم وقالوا اقد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المدفي
احد الجانبين يساوي بعض مدفي الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت
هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا
واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بخطها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي
هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذا تحصل الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء والله الموفق
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الردية و
بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة
وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من
مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت
في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا بما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من
كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف
الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة
جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرا اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول
لصاحب هذه الصياغة بع الصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها
ولا يقول له تحيل على بيع الصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و
لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في الصوغ
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسباتك متفاضلة ويكون الزيادة
في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سؤال قوي وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للمصلحة
العامة المقصودة منها فان السلطان يضرب بها المصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضرب بها

باجرة فان القصد بها ان یکون معیارا للناس لا یتجرون فیها ولسکة فیها غیر مقابلة بالزیادة
فی العرف ولو قوبلت بالزیادة فسدت المعاملة وانتقضت الصلوة التی خربت لاجلها واتخذ
الناس سلعة واحتاجت الی التقویم بغیرها ولهذا اقام الدرهم مقام الدرهم من کل وجه واخذ الرجل
الدرهم ورد نظیره ولیس الصوغ کذلک الا تری ان الرجل یاخذ خفافا ویرد خمسین ثقالا
بوزنها ولا یابی ذلک الآخذ ولا التقابض ولا یری احدهما انه قد خسر شیئا وهذا بخلاف الصوغ
والنبی صلعم وخلفاؤه لم یضربوا درهما واحدا واول من ضرب فی الاسلام عبد الملک بن مروان
وانما کانوا یتعاملون بضرب الکفار فان قیل یلزمکم علی هذا ان تجوزوا بیع فروع الاجناس باصولها
متفاضلا فجوزوا بیع الحنطة بالحنطة متفاضلا والزیت بالزیتون والسمسم بالشیرج قیل هذا سؤال
وارد ایضا وجوابه ان التحریم انما ثبت بنص او اجماع او بکون الصورة المحرمة بالقیاس مساویة
من کل وجه للمنصوص علی تحریمها والثلاثة منتفیة فی فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غیر
الاجناس الاربعة ففرعها ان خرج من کونه قوتا لم یکن من الربویات وان کانت قوتا کان جنسا
قائما بنفسه وحرم بیعه بجنسه الذی هو مثله متفاضلا کالدقیق والخبز بالخبز ولم یحرم بیعه بجنس آخر وان
کان جنسها واحدا فلا یحرم السمسم بالشیرج ولا الهریسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قیمة فلا تضیع
علی صاحبها ولم یحرم بیعها باصولها کتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قیاس ولا حرام الا ما حرمه الله
کما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحریم الحلال کتحلیل الحرام انتهی والکلام علی هذه المسئلة یطول
وفیما ذکرناه کفایة لمن اهدایة

سوال اضرار در وصیت چه حکم دارد **جواب** هر چه در ان ضرر ورزند ست حرام باشد
یا تعلیق یا وصیت یا وقف باطل ست شرعا باد لخاص وعام اما عام پس چنانکه در حدیث
عبادة ست لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام رواه ابن ماجة والبیهقی ودر تخصیر شوکانی ست من
وقف شیئا مضارة لورثته فهو باطل وهم در وی ست در کتاب الوصیة لا تسع ضرارا ودر حدیث
ابو هریره ست قال صلی الله علیه وسلم ان الرجل لیعمل او المرأة بطاعة الله ستین سنة ثم یحضرهما
الموت فیضاران فی الوصیة فتجب لهما النار اخرجه ابو داود والترمذی واخرج احمد وابن ماجة
معناه قالا فیه سبعین سنة وقد حسنه الترمذی وفی سنده شهر بن حوشب وفیه مقال وقد وثقه

احمد ویحیی بن معین واخرج ابوعبید بن منصور موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیة من الکبائر واخرجه النسائی مرفوعا باسناد رجاله ثقات درزواجر گفته قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار ای فی شان المواریث علی ما قاله ابن عباس وهو الاحسن بقاؤه علی عمومه وفی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیة یقع علی وجوه منها ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل ماله او بعضه لاجنبی او یقر علی نفسه بدین لاحقیقة له دفعا للمیراث عن الورثة او یقر بان الدین الذی کان له علی فلان استوفاه منه او باع شیئا بثمن رخیص واشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لایصل المال الی الورثة او یوصی بالثلث لالوجه الله لکن لغرض تنقیص الورثة فهذا هو الاضرار فی الوصیة انتهی گوئیم آیت کریمه بمعنی ست از غیر خود زیرا که دران تقیید وصیت باذون بها بعدم اضرار ست واو له بتسویه نحل وعطا میان اولاد مؤید اوست وعدم تسویه آنحضرت صلعم جور نام کرده وفرموده لا اشهد علی جور واللہ اعلم

سوال ما قول اهل العلم فی وصیة الضرار بالحیل الباطلة التی هی بصورة النذور والتملیکات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حکمها فی کتاب الله تعالی الذی لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه والقرآن الکریم یعرفه القصر الکامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار فقید سبحانه الوصیة الشرعیة بعدم الضرار والضرار ان یضار ورثته بنوع من انواع الضرار التی صار الان یفعلها العوام ومن جملة ذلک الحیل الباطلة وقد صرح جار الله الزمخشری فی تفسیر هذه الآیة بما معناه ان الوصیة اذا کانت ضرارا فلا ینفذ منها الا قلیل ولا کثیر انتهی ولم یخالف فی ذلک احد من المحققین ومن الادلة القرآنیة قول الله عز وجل فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه قال اهل التفسیر ان المراد بها ان الموصی اذا اوصی بما لایوافق الشریعة المطهرة فلا اثم علی من ابطل ذلک بل یجب علیه ابطاله لانه من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر ولا شک ولا ریب ان الحیل التی تتضمن قطع میراث وارث ولا سیما میراث النساء المستضعفات کما جرت به عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم ومما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات
ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد
روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع
النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة
للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز والمها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم
ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا لعمري الا من معاندة
الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام
الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الجيل والضرارات
والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث
وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلى الله عليه وسلم قد نهى
ان يخل الرجل ابنه بخلاد دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية
ان لم تكن اولد من النحل فليست بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيلة هي
من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة
المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض
ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحراج فان
ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل
امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالمذهب البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه
صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب وقال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى
فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم
ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين
قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و
نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و
ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله
صلعم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد
عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية
بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا
خلاف الحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم سووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات
على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف
كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة
الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان
وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا
على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله
وكذلك قوله صلعم النذر ما ابتغي به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع
دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض ولده دون بعض
بالنذر فاصل الاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله
بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة
من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور
والهبات والتماليك التي هي مجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور
والهبات والتماليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او
ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا
يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية
والتماليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها
العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية
كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه فجاء الاسلام فهدم ذلك و
بقيت في نفوس جماعة من العوام لا سيما الاعراب وسكان البوادي اشياء من تلك
السنن الجاهلية ولولا افهم مخبوطون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعادوا
الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تجري عليه
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك دائما ومن كانت تجري عليه
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك
مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه
من الفقهاء ثم يامره بتحرير له ورقة فيها اقرار فلان ووهب وتصدق على ولده فلانة
دون بنته او بناته فهذا انما عدل الى هذا العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث
النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعله الان حاشد وبكيل واضرابهم
فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليك هي الوصايا
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم
الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف
قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى ابطال
مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابط ان كل
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله
في القرآن في شان الحوت سبب الخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقد
فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف دفعه الله عن هذه الامة لكان محسوسا
به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المتسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع عين المقصود بالشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليك التي هي مجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة على الضرار والتحيز والاحراج فهو مفتر مختلق حتى يأتي بما يشهد لدعواه وليس هناك ما يشهد لدعواه بعد ان حكى اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سؤال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام والدال ذلك رسول الله صلعم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله لكل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الوارثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

للوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل
ولا لتحقق على مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال
في القاموس نسخ كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ
الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث بمقامها ولو كانت
جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين ايات المواريث التي
هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ
نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد
قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل والحقيقة
الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد
النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى
تقييد قوله صلعم لا وصية لوارث بقبل لم يتكلم به صلعم ولا دل عليه كلامه
بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فبين ان للمدعي ان قوله صلعم لا وصية لوارث في قوة
لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت
الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا الوجه الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ
منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ ومحو لفائدته ونقض لمفهومه
ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه
كون هذا الجمع مختصا بهذا واحدة فعليك ان تطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تاتي
بما لا يقول به مسلم ونصيرا صحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث
من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله
يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك
فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بنا يخالف
ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله
سبحانه اقدم وهو مصلح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلعم ينادي الامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين
الاسلام فوصيتك هذه ياهذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلعم
فهي رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
فهب انه قال بما قالت ثلة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد فما امن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلعم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرعه الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرعه الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليست عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فبهذا الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها لقصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا يفيد منعا لا تقرير ولا تقرير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلعم واجمع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين وللسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتهى ثم عقب كل ما اورده ما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث اوردها فاعلم ان ها هنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه البدر رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلعم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داؤد في المراسيل من مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس بن بكير عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلعم بنفي الجواز وهو نص في محل النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك

الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بمأمومين فان تزاحم الفرائض التي اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فرائضهم على اجزاء التركة كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم والبعض الاخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لا سيما بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم يات بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الاخر

ساقطا فهذا التخيل ليس بدليل وهكذا ما قاله بعض المانعين العول من انه ليس
في المال نصف ونصف وثلث فذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا
مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه نقول نعم ذهب النصفان
بالمال فاين موضع الثلث لكن اخرجنا من الذهب اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة
ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضا ان قلتم لا اذن لكم يذات هو الله او رسوله
فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه
القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف
واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما
يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله
واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال
كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا
زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا حكي عنه وما اظنه
يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكى كلام العرب العرباء فيه
غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس
يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف
ام مرادك بالتقديم ان الله قدم صحة في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج
ميراث غيرهم او المراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد
الاول او الثاني فممنوعان بل ربط الاحكام ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي
دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل
اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع شيئا في هذا فمن وقف على ما يفيد
ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليات بالصحة انه جاء شيء من ذلك على
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى
فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام او لاب
مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى
الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت
مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان
لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى
الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد
منهما انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعا من المفدات
فكيف يصنع مثلا في زوج واخت وام او في زوج واختين لاب وام او في زوج
وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هؤلاء جميعهم
على فرض انه يقول بانهم ممن قدم الله قد ترامحت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون
جميعا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها
لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره
فهذا تحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم
الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان
لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فريضته انتقل الى فريضة
اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال
ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول
البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث
بحسب عدد من يرث معها فما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه
الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن
قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من
القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل
على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجاه صحة لا من طريق الاثر ولا من
طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام
صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على
ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف
تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي
الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول
ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف
التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لابد
ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها
بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لابد ان يتعلق
بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يبقه جوره ومخالفته له و
اقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق
عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر ولكنه
لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد
انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص
الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات
باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن
الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له يا انيس ولنعم ما قيل ؎

تفرقت الظباء على خداش ... فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم وشروط جهاد چيست **جواب** انچه از احاديث معلوم ميشود آنست
كه جهاد فرض كفايه ست با هر نيك و بد بعد اذن والدين و هر گاه كه با خلاص نيت واقع
شود كفاره جمله خطايا باشد مگر دين و حق ست بدين حقوق مردم و در وى استعانت از

مشرکان نا رواست مگر بوقت ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت
خدا و بر امیر ست مشورت کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از
حرام و مشروع ست تعزیه و در فرستادن و بر گماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا
و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی
یکی ازین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران
مگر اینها برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن با آتش و گرفتن از مقابله دشمن
نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن
و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف
خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وے
برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که
چیزی را از غنائم از برائی خود بچیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر
طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران
و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بسلمان
شدن پیش از قدرت و بنده کافر با سلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید
اختیار آن بدست امام ست هر چه در آن المصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم
نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی با من دادن یکی از مسلمانان اگرچه
زن باشد و ایلچی همچو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر
مدت ده سال ست و دوام صلح با اخذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در
جزیرهٔ عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق یعنی کند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع
کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهندهٔ را تعاقب کنند و نه کار مجروح
ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ایمه
واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند
و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان او بر ذمه

ابا ست دفع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگار و نمودن حرکات سر حدات
و کردن تدبیر رعایا و برایا و ذب ایشان و آدیان و اموال حسب شریعت حقہ و تفریق نمودن اموال
در مصارف و نگرفتن زیادہ از حاجت خود و مبالغہ در اصلاح سیرت و تدبیریت این ست
ارکان و احکام جہاد بالاجمال و ہمہ اینہا ثابت ست از سنن صحیحہ و کتب احادیث و تفصیل
آن طولی میخواہد از مطولات باید جست و درین باب کتاب العبرہ بما جاء فی الغزو و الہجرہ کہ
درین نزدیکی جمع کردہ ایم از برای دریافت امہات و مہمات فضائل غزو و مسائل جہاد
بلسندست بدان رجوع باید کرد ۵ ۵

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف و مدون در
مواضع خود ست ولیکن در ینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و انچہ ادلہ بران باعتبار عمل اصول دلالت
دارند بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت بثلث از برای کسیکہ وارث
دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیہ و حدیث
سعد بن ابی وقاص بنحوہ عند الجماعۃ کلہم و نحوہما و شک نیست کہ اذن بثلث مقید ست بنہی
وارد از ضرار کتابا و سنۃ قال تعالی غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا
او دین و تقیید بعدم ضرار بعد اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد بر انکہ ہر وصیت کہ
بقصد ضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق در انکہ بثلث باشد یا بما دون آن یا بما فوق آن و ہمین
تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال و ذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث
فما دونہ و نیتہ مضارۃ ورثتہ و معاضبتہم لا وجہ اللہ تعالی انتہی و امیر کبیر حسین بن محمد در
شفاء الاوام گفتہ اخرج ابو داؤد و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل
لیعمل او المرأۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضاران فی الوصیۃ فتجب لہما النار
ثم قرء ابو ہریرۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار وصیۃ من اللہ الی قولہ
و ذلک الفوز العظیم و اخرجہ ایضا احمد و ابن ماجۃ بمعناہ و قالا فیہ سبعین سنۃ و ذلک
دل علی ان کل وصیۃ مخالفۃ للشرع النبوی و مقتضاہ لتفضیل بعض الورثۃ علی بعض او
لاخراج المال مضارۃ للورثۃ و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انہا من الکبائر و لذلک

احبطت العبادة الواجبة انتهى وشک نیست کہ عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب احباط عمل کثیر باشد محظور ست وعلامہ مہدی در بحر زخار حکایت اجماع کردہ ست بر عدم صحت وصیت بمحظور و نیست فرق میان وصیت محظورہ و وصیت بالمحظور زیرا کہ مناط منع واحد ست ومنجملہ ادلہ قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قولہ تعالی ست فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینھم فلا اثم علیہ صاحب کشاف در تفسیر جنف گفتہ المیل عن الحق بالخطا فی الوصیۃ وفسر قولہ تعالی فاصلح بینھم باجرائھم علی طریق الشرع ثم قال لان تبدیلہ تبدیل باطل الی حق وشک نیست کہ رد وصیت ضرار بسوی منہج شرع جز بابطال ومحو اثر و ازالہ رسم آن وصیت نمی تواند شد وآیات قرآنیہ واحادیث نبویہ وارد بمنع ضرار عموما وخصوصا بیشتر ازان ست کہ در دائرہ حصر میتوان گنجید اگر گویند کہ حدیث ابی امامہ نزد بیہقی ودار قطنی بلفظ ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادۃ فی حسناتکم لیجعل لکم زکاۃ فی اموالکم وہمچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد کہ نحو اوست وکذلک حدیث ابی ہریرۃ نزد ابن ماجۃ وبزار وبیہقی نحو آن وہمچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء نحو آن دلالت دارد بر آنکہ انسان در ثلث مال خویش مفوض ست تصرف کند دران بہر نوع کہ خواہد بغیر فرق میان وصیت ضرار وغیر آن واین احادیث اعم ست از ادلہ قاضیہ بتحریم ضرار من وجہ واخص ست ازان من وجہ پس ادلہ ضرار صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکہ در اصول مقرر شدہ کہ چون میان دو دلیل عموم وخصوص من وجہ باشد رای بسوی جمع نیست بلکہ مصیر بسوی تعارض وترجیح متعین ست گویم جواب ازین حجت بچند وجہ ست اول آنکہ اسانید امہ احادیث ضعیف ست چنانکہ حفاظ بدان تصریح کردہ اند ودر اسناد حدیث ابی امامہ اسمعیل بن عیاش وشیخ او عتبہ بن حمید ہر دو ضعیف اند ودر اسناد حدیث ابی بکر حفص بن عمر بن میمون متروک ست ونیز مروی ست از طریق خالد بن عبد اللہ سلمی وروی با آنکہ صحبتش مختلف فیہ ست در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجہول ست وبقیہ اسانید ہم ضعیف بودہ کما سلف ومن صرح بذلک الحفاظ ودوم آنکہ بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج باین احادیث بنا بر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم کہ ظاہرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار و غیر او ست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات
دخول نار ست و این بلاشک زیادت در سیئات ست نه در حسنات و جناب نبوت اذن
تصرف را بثلث و تفویض او را مقید کرده ست بقوله زیادة فی حسناتکم و در حدیث ابی هریرة
که بدان اشارت رفته بلفظ زیادة فی اعمالکم وارد گشته پس درین احادیث بعد تقیید ش
بزیادت در حسنات و زیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر
اعم بودن این احادیث از ادلهٔ مانعه از وصیت ضرار من وجه و اخص بودنش ازان من وجه
تسلیم کنیم و بتقیید زیادت در حسنات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض
و ترجیح رویم تاهم هرکه ادنی تمسک باذیال علم وارد شاک نمیکند در آنکه منصوص کتاب و
سنت که قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح ست از ین احادیث ضعیفه و چون این معنی
مستقر شد منصف را معلوم گردید که هرکه وصیت بثلث را بطریق اضرار و احرام وارث
جائز داشته ست او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع
خود از انکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم ست
و سبب آن عدم اطلاع بر ادلهٔ و کلام ائمه ست چه عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت باعدم قربت ست همچو وصیت مباحه یا بمباح نه جواز آن
باوجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا آنکه بسوی معصیت بود که این نه صحیح ست
و نه جائز و گذشت که این اجماع ست و هرکه ادنی الهام بعلم فروع دارد بر وی مخفی نیست
و امتثال چنین وصیت و تنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم ست
و قد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این نهی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار و همچنین نهی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعاست و از آنحضرت صلعم در دواوین اسلام ثابت شده که لاطاعة لمخلوق فی معصیة
الخالق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و من ترک انکار المنکر و قد تواترت احادیث الامر
به و النهی عن ترکه تبین ان الوصیة التی لایراد بها وجه الله بل المضارة للوارث واجراء
ما فرض الله له باطلة من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت

البینۃ العادلۃ علی اقرار الموصی بما یدل علی ذلک فوصیتہ مردودۃ ہذا حکم اللہ ومن احسن من اللہ حکما انتہے

سوال رضاع مقتضی تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحہ ارضاع تقاضی ست بآنکہ حرام میست از رضاع مگر پنج رضعہ تکم از پنج و باین فتہ ست عبد اللہ بن مسعود و عائشہ و عبد اللہ بن الزبیر و عطا و طاؤس و شافعی و احمد در ظاہر مذہب خود و ابن حزم و جماعہ از علما بدلیل حدیث عائشہ کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخ اخرجہ الجماعۃ الا البخاری و جمہور انکارش میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر میگشت گوئیم اشتراط تواتر ممنوع ست و ہو المذہب المجزل والقول الفصل والنظر العدل الذی لا یعدل عنہ من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامعن فی الاستقراء ولم یضرب بسوط ہیبۃ الجمہور سلمنا لیکن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست چہ در عمل ظن کافی ست واگر تواتر شرط می بود ایمہ در بسیاری از مسائل عمل بقرارت احاد نمیکردند مثل قراءت ابن مسعود فصیام ثلثۃ ایام متتابعات و قراءۃ ابی و لہ اخ او اخت من ام و میست مستند از برای اجماع جز این قرارت اگوئید اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقولہ تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون گوئیم معتبر حفظ حکم ست و آن محفوظ ست نہ حفظ لفظ و آن ممنوع ست و سند جواز نسخ و وقوع او ست سلمنا مگر این حدیث سنت ست زیرا کہ روایت صحابی ست از آنحضرت صلعم و عائشہ آنست کہ صحابی وصف او بقرارت کردہ و این متضمن صدور او از زبان نبوی ست صلعم و فوات شرط قرارت مستلزم نفی بودن آن از کلام وی صلعم نیست فافہم و حجیت کافی ست بنا بر آنکہ در اصول مقرر شدہ کہ چوں از فروی بطریق احاد وصف قرآنیت منتفی شود وجوب عمل بدان منتفی نمیگردد گویند قولہ تعالی وامہاتکم اللاتی ارضعنکم صادق بر قلیل و کثیر ست و مثل او ست قولہ صلعم یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوئیم این مطلق مقید است بما سبق گویند مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از عائشہ مرفوعا روایت کردہ اند بلفظ لا تحرم المصۃ ولا المصتان و مسلم بلفظ الاملاجۃ والاملاجتان و نسائی بلفظ الخطفۃ والخطفتان آوردہ و مفہوم این

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه مرتبه ست چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم اوست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الاعشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی ست
از مفهوم عدد و بعض علما بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصرست و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرم من آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مضر منطوق نیست
که آن اقتضای خمس ست از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید یا برین
مفهوم واجب ست حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده در هم مفهوم عدد نزد ایمه محققین
از قبیل مفهوم لقب ست و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشة مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی ست بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم ست
گوئیم اطلاقش بنسبت کمیت رضاع مقید ست بانچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع ست گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس مطلوبی بزیادت ست
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین و ان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی ست در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب با همان ست که جواب شما ست
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل ست و اگر حاصل نمیشود مگر بخمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح ست از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر ست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل ست بر اعتبار مطلق ارضاع گوئیم ہو علیکم لانکم لما ثبت فی طرق منہ صحیحۃ بلفظ اربع خمس رضعات عند النسائی وابی داود وغیرہ سلمنا مگر این مطلق مقید ست بما سبق گویند لیث بن سعد گفتہ اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المہد مایفطر بہ الطعام گوئیم انچہ از صحابہ و تابعین وایمہ حکایت کردہ ایم قادح دریں دعوی ست باآنکہ مانع امکان وقوع ونقل وحجیت اجماعیم اگر گویند مراد بہ رضعہ کہ پنج عدد ازان موجب تحریم ست حجت گوئیم حافظ ابن القیم گفتہ الرضعۃ فعلۃ من الرضاع فہی مرۃ عینہ بلاشک کفبرۃ وجلسۃ واکلۃ فمتی التقم الثدی فامتص منہ ثم ترکہ باختیارہ من غیر عارض کان ذلک رضعۃ لان الشرع ورد بذلک مطلقا فحمل علی العرف والعرف ہذا وانقطع العارض لتنفس او استراحۃ یسیرۃ او کشی یلہیہ ثم یعود عن قرب لایخرجہ عن کونہ رضعۃ واحدۃ فکما ان الاکل اذا قطع اکلۃ بذلک ثم عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدۃ الی آخر کلامہ وقد اطال فی ذلک فان ثبت فارجع الیہ والا فاعلم

سوال آیات شریفہ قرآنی دربارہ زیادت ونقصان عمر متعارض واقع شدہ پاسخش چیست

جواب تعارضی کہ در بادی النظر در آیات شریفہ ظاہر میگردد کلام اہل علم دران بدرازے کشیدہ ست وہمی قولہ تعالی ولن یؤخر اللہ نفسا اذا جاء اجلہا وقولہ ان اجل اللہ اذا جاء لا یؤخر وقولہ فاذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون وقولہ وما کان لنفس ان تموت الا باذن اللہ گویند این آیات معارض ست بقولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب وقولہ وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب وقولہ ثم قضی اجلا واجل مسمی عندہ ومذہب جمہور آنست کہ عمر کم وبیش نمیشود بدلیل آیات متقدمہ واحادیث صحیحہ مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان احدکم یجمع خلقہ فی اربعین یوما ثم یکون علقۃ ثم یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ الیہ ملکا ویؤمر باربع کلمات ویقال لہ اکتب عملہ ورزقہ واجلہ وشقی او سعید وایں حدیث بروایات صحیحین وغیرہما ست ودر معنی احادیث صحیحہ دیگر نیز ہمیں ست وجواب ازیں دو انداز قولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت باآنکہ معنیش آنست کہ یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخہ

وبدله وتثبت مایشاء فلا نسخه وجملة الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب وغیر مخفی ست که
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص ست ومیتوان گفت که آنچه تا یوم القیامه شدنی ست
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست ومنجمله ما جری به القلم شرائع وفرائض ست واین
مثل عمر ست که درآن محو واثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو واثبات در عمر گفته اند که مراد بآیه محو چیزیست که در دیوان حفظه
از آنچه نه حسنه ست ونه سیئه چه حفظه مامورند بنوشتن هر آنچه آدمی بدان گرایش دارد وجواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست وگفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد هر چه
میخواهد وترک میکند هر چه میخواهد وآمرزانی آمرزد وجواب همچو جواب از سابق ست وگفته اند
محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون وکقوله ثم
انشانا من بعدهم قرنا آخرین واین محو یک قرن واثبات قرن دیگر ست وجوابش بمثل
ما تقدم ست وگفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل باطاعت خدا میکند پیشتر معصیت الهی
مینماید باز توبه میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات
ثبت میفرماید وگفته اند که مراد محو دنیا واثبات آخرت ست وقیل غیر ذلک واین همه اجوبه
دعاوی مجرد ست وشک نیست که محو واثبات شامل هر مایشاء ست وتخصیصش جائز نیست مگر
بمخصص ورنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود واو تعالی بر چنین تقول وعید کرده وباشرک
مقترنش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی
الله ما لا تعلمون ودر جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر ومراد بناقص قصیر العمر ست ودرین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در
قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست یعنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب واین ظاهر معنی نظم قرآنی ست وتاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه
برگردانند واین را در نظم قرآن وجود نیست وگفته اند آن معنی ما یعمر من معمر ما یستقبل من عمره
ومعنی ولا ینقص من عمره ما قد مضی واین نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست
ونقص مقابل زیادت آید ودر اینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد وگفته اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمره ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ سن الهرم وجواب ازین تاویل همان ست که گذشت وگفته اند که معمر کسی ست که شصت
سال رسیده ومنقوس کسی ست که پیش از شصت سال مرده وقیل غیر ذلک من التاویلات التی
یردها اللفظ ویدفعها ودر جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول
نوم ست وباجل ثانی وفات وقیل اول منقضی از عمر هر واحد وثانی مابقی از عمر هر واحد ست
وقیل اول اجل موت وثانی مابین موت تا بعثت ست وقیل غیر ذلک مما فیه مخالفة لنظم القرآنی
وجمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش وکم نمیشود واستدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر ورزق وسعادت وشقاوت وغیر ذلک باشد واز جماعتی از سلف
یعنی صحابه ومن بعدهم ثابت شده که در دعایه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم وان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی واثبتنی فی اهل السعادة وآنانکه قائل اند
بمنع زیادت ونقصان ونحو آن مخصص از برای عموم نیاورده اند وهمچنین دال ست برمعنی آیت
دیگر چه معنیش آنست که کم وبیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ ست وهکذا قوله سبحانه لم
قضی اجلا واجل مسمی عنده دلالت دارد برآنکه هر انسان را دو اجل ست واو تعالی حکم
میکند بانچه میخواهد ازان هر دو اجل از زیادت ونقصان ودال ست برآن انچه در صحیحین وغیرهما
از جماعه از صحابه از آنحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر ودر لفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه ودر لفظ من احب ان یمد الله فی عمره واجله ویبسط له فی
رزقه فلیتق الله ولیصل رحمه ودر لفظ صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزدن فی
الاعمار واز اعظم ادله ست امر عباد بدعا کردن کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین وقوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء وقوله واذا سألک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان وقوله واسألوا الله من فضله واحادیث مشتمل بر امر
بدعا متواتر ست ودر روی این ست که دعا دافع بلا وراد قضا ست چنانکه از آنحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضاء ودرک الشقاء وجهد البلاء وشماتة الاعداء
ودر حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت وقنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

وانسان راجز انچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الهی بدعا لغو بی سود باشد وهمچنین
وعده عزوجل که باجابت عباد داعین ست وهکذا انچه در احادیث متواتره مشتمل بر امر بدعا
آمده وآنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد وهمچنین امر صلعم بتداوی وقول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دواء بیفائده وملغی باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه درینصورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم وتاخر اجل چیست پس
بعض سلف وبعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست
که چون حاضر گردد ونزد حضور پیش نمیگردد ومؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم ومثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عزوجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمیع این آیات بر معنی ممکن ست وچون اجل آید متقدم
ومتاخر نگردد ودر غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصله رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست وقوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها
وقوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا وهمچنین سائر انچه در معنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست وذلک قوله عزوجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
ویعفو عن کثیر ومثل اوست انچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلومن الا نفسه وثانیا بامکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب وقوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعاء وسائر افعال خیر وانچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضاء واندفاع شر اوست وبر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه ووقوع او بر عبد ست وهمچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضاء وفراغ او سبحانه از تقدیر اجل ورزق وسعادت وشقاوت ومیان
احادیث وارده در صله رحم که زیادت در عمر میکند وکذلک سائر اعمال خیر وکذلک ادعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر وشر واحادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم یا تسبب باسباب
شر اگر گویند که بادلهٔ کتاب و سنت مقرر شده که عمل او سبحانه و تعالی ازلی ست و در هر شئی
سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک یجوز
اجماعا گوییم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شئی را میداند و نیست
خلاف درمیان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب و سنت از ارشاد
بتسوی دعا و رد قضا و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب بد خود و نحو آن وارد شده و جاءت به الادلهٔ الصحیحة فائده اش باطل نموده و آنرا
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده و الامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم و ازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعا والامر بالدواء و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر و ان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضا و ان احمال الشر تحقه و ان العبد یصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر بکسب الخیر و التلبس باسبابه فاغمال بعض ما ورد فی الکتاب
والسنة و اهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عزوجل و عن رسوله صلعم
والکل شریعة واضحة و طریقة مستقیمة و هم جمع میان ادله بروجهی ممکن ست که در آن اهمال
چیزی از ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی مثلا چنانکه این معنی معلوم ست که فلان بنده را
اینقدر عمر ست و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا از ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده صله رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان گشاده گردد
یا از اهل سعادت شود و بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود و بعد از آنکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بنده خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعانه خواهد نمود
و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و در ... یعنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع
وری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع بند فرموده
پیش هیچ عاقل نگویند که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضای مبرم آید تعالی

تقدیر خورو توش از برای من کرده دست بظهور آید والا نه بگوید که من زرع زراعت و غرس شجر میکنم و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده دست بوجود رسید و اگر نکرده نشود یا بگوید که با زن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم با مید حصول ولد بلکه اگر او لاد مقدر ست خواهد و رنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی ست که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الهی بدان آمده و صلحاء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی ست که نوح انسانی از آدم علیه السلام تا اینزمان بران بوده ست بلکه مخالف چیزی ست که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر بر انند پس چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعایا عمل صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان اسباب ست که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از بود نش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی ست و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر انچه کتاب موصوف بران مشتمل ست از ترتیب حصول مسببات باسباب کما قال تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و لئن شکرتم لازیدنکم و قوله و اتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون در نمیعنی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب ست و کم یعد العادة من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد مورد ها من الاحادیث النبویة اگر گوید آری شک داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خدا ست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که در سنت مطهره ست از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام مسببات مترتبه بر اسباب و جزآت معلقه بشروط ست و هر که در غباوت و عدم تعقل حجت باین حد رسیده ست وی مستحق مناظره نیست و نه با وی گفتگو کردن در امر دین زیبد بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند با همال اسباب چیزی که در ان صلاح معاش و امور دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود ببیداری آید و از ضلالت و جهالت برگردد و الهدایة تبادی الحول و القوة و لا خیر الا خیره و هر که علم دارد می شناسد کم

این ادعیه ثابته از رسول خدا صلعم در دواوین اسلام وانچه بدان ملحق ست از کتب سنت
مطهره بسیارست بر وجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه
تارة استجلاب خیر و تارة استدفاع شر و تارة امور متعلقه دنیا و اخری امور متعلقه آخرت ست
واز ینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام
و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و اینهمه از آنحضرت صلعم بنا بر کدام
فائدهٔ عائدهٔ بخیر بروی و برامت وی و جلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند
آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست و این اعتراف
دافع معرهٔ اختلاف و مریح از طول کلام ما و ایشان ست و اگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم
اجهل من دوابهم و لیس للمحاجة بهم فائدة و لا فی المناظرة معهم نفع و نهایت عجب ست که انچه
آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا و رب و الحاح بروی سجانه
و رفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض ابطین کریمین ظاهر و نمایان میشد و در دار شریف از دوش
مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شده برایشان هنوز واضح نگشته و هیچ دانشمند
نگوید که این دعا او صلعم با وجود علم بعدم فائدهٔ آن و سبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد
و این سبق رافع فائدهٔ این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم ست که آنحضرت اعلم
مردم بود برب و قضا و قدر ازلیت و سبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا
ازوی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر
و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل ازان منزه
میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز میتوان گفت که هرگاه قضا لامحاله واقع
شدنی ست و هیچ شی از دعا و التجا و الحاح و استعاذه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم
چه قسم تادب بارب تعالی شانه نفرمود چه استعاذهٔ نبوی با وسجانه از سوء قضا بصحت
رسیده ست کما عرفناک و قال وقنی شر ما قضیت پس جواب این غلاة ازین صحیح ثابت
چیست و این را بر کدام محل حمل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او
ادعونی استجب لکم واقع ست و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سبیل خلون جهد در اخرین بر کدام محل فرود خواهند آورد چه عبادت در اینجا بمعنی دعاست
کما صرح بذلک ائمة التفسیر و چه قسم میتوانند شد که بندگان را اولا امر بدعا فرماید و ثانیا ترک آنرا
استکبار گرداند و ثالثا ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب
دعوت اوست بقوله و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا
دعان و را بعد کلام کریم خود در ابحرفی که دال بر استفهام انکاری و تقریع و توبیخ است معنون
فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و خامسا امر کند بآنکه فضل را
از ما بخواهید بقوله و اسالوا الله من فضله پس دعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل
تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکور هیچ فائده
عهده نیست بلکه او را ایمان میرسد که قضا بدان جاری و علم بآن سابق و ساری شده ست پس
این قول در حقیقت نسبت کردن چیز لیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او روا نیست
چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه دران فائدهٔ معتد بها ست از برای او و ترغیب
نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که دران
ضرر او ست و وعده نمیکند مگر بهمان چیز که حق ست و بران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد
لا یخلف المیعاد و آمر کرد ایشان را بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده ست که از
عبادت بهم میرسد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سوء از ایشان صورت
میگیرد و این معلوم ست شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد او
خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد
وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال
در چیزی افتاده که از همه معنی هم پر خطر ست بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار
بسوی اسلام و مقاتلهٔ ایشان بر کفر و عقر دیار ایشان فائده نمی آرد و هیچ نفع این دو عا بر رسل
و اتباع ایشان و سائر مجاهدین از عباد عائد نمیگردد و نیست در اینجا مگر همان که علم خدای تعالی
بدان سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته ست وی خود بخود
در اسلام در آید بسوی دین راه یابد خواه باوی مقاتله کنند یا نکنند و خواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا نمایند پس این قسم کار از آنحضرت صلعم و اتباع وی صادر گشته باید که ضائع باشد
و جز تحصیل حاصل و تکوین کائن نبود خواه کنند یا نکنند و درین حین امر این امور عبث و بی سود
آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین در بارهٔ شرائع که بزبان انبیاء مشروع گشته و کتابها دران
نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم و تعالی کائن ست بعثت پیغمبران بسوی
بندگان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هر دو یکسان و عبث ست تعالی الرب سبحانه
و تنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی با نهمه درست ست لیکن وی این سبق
علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده ست مثل آنکه کافر مسلمان شود و در
دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتلهٔ او بر توحید و عباد که عمل متعبدات
الهی میکنند بعد بعثت رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در بارهٔ دعا و اعمال خیر و صلهٔ رحم
هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بعبارتی
قریبه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل عریض و لجاج کبیر کثیر چرا ست چه ما نمیگوئیم مگر
همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته ست که فلانی چون صلهٔ رحم کند عمرش دراز گردد و
فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این مسببات مترتب
بر حصول اسباب و این مشروطات مقید بحصول شروط ست و درین حین باید که رجوع بجمعی کنند
که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه بیان ایشان خلافی ازین حیثیت باقی نیست
و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابی وائل و عبد الله بن عمر دعا میکردند
از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید
کما قدمناه و هم اعلم بانه و بما یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید
کعب اخبار گفت و الله لو دعا الله عمر ان یؤخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعه و لا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک
فیجوز ان یزاد و ینقص و قرء قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب
و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام سیما صلحاء مسلمین معلوم ست که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد
و مطالب مختلفهٔ ایشان بعد از انکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی از بعضی

مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکرد فوری الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت
و بعض بر فاجری بد دعا کرد فوری الحال هلاک شد و هر گاه در ضمنی شک و امین گیرد وی را
باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین تالیف یافته ست مطالعه کند کحلیة ابی نعیم و صفوة
لابن الجوزی و رسالة القشیری که در انها ازین قبیل چیزهای بسیار ست که بدان شرح صدر و تلج
قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دعاهای خود
که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده ست و باجابت رسیده نظر کند اغناء ست از بحث
حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده ست والا خبر عیسی بن مریم علیه السلام او دیدنی
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و اینمعنی از اخبار او تعالی در قرآن
کریم معلوم ست و در انجیل قصص متضمنة احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع
بر انجیل ست و لنعم ما قیل ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ... دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که ازوی تعالی جز انچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح در ان اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز
و احادیث صحیحه نبوی ست بدون آنکه چیزی ملجی بسوی این قول باشد چه جمع این ادله چنان نکه
گذشت متعین ست و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه ست قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این
غلاة فرقه قدریه ست و هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه
و نوست و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزدوقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین ست و لهذا هر که از صحابه معبد و یاران
او را دریافته از مقالهٔ قاضحه تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هر گز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و
کتب ایشان مصرح و ناطق باوست و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة
الکتاب و السنة و الجمع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی
هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخرون ان الله سبحانه بین المضر و النافع

وفی ہذا القدار کفایۃ لمن لہ درایۃ

سوال در احادیث آمدہ کہ صلۂ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکہ عمر کم و بیش نمیشود جمع میان ہر دو چگونہ باشد **جواب** بعض علماء حنابلہ را درین مسئلہ خاص مولفی بسیط ست و احادیث قاضیہ بآنکہ صلۂ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منہا ما اخرجہ البخاری والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا بلفظ من سرہ ان یبسط لہ فی رزقہ وان ینسا لہ فی اثرہ فلیصل رحمہ وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم فان صلۃ الرحم محبۃ فی الاہل مثراۃ فی المال منساۃ فی الاثر والاثر الاجل وانساؤہ تاخیرہ واخرج احمد فی مسندہ والبیہقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحتہ من حدیث عائشۃ مرفوعا صلۃ الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمرن الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی من حدیث ابن مسعود مرفوعا صلۃ الرحم تزید فی العمر وصدقۃ السر تطفی غضب الرب واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعا صلۃ الرحم مثراۃ فی المال محبۃ فی الاہل منساۃ فی الاجل وبعض این احادیث در جواب سوال متقدم ہم گذشتہ واز ینجا متقرر شد کہ عمر ہر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود دیگر وقتی کہ مردی صلۂ رحم کند کہ آنزمان او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی زائد ارزانی میدارد و ہمین ست حکم سائر امور کہ ادلہ در بارۂ زیادت یا نقص اعمار دران وارد شدہ چہ این ادلہ خاص اند و خاص مقدم ست بر عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رح گفتہ قد وقع الخلاف بین اہل العلم وطالت ذیولہ وتشعبت ابحاثہ فی التعارض بین ما ورد من ان القضاء الازلی من اللہ عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل وہو المعبر عنہ بام الکتاب وبقولہ تعالی لا معقب لحکمہ وقولہ ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد الی الادعیۃ وطلب الخیر من اللہ عز وجل وسوالہ ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی یطلبہا العباد من ربہم سبحانہ کقولہ صلعم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجہ الترمذی من حدیث سلمان وحسنہ وابن حبان وصححہ والحاکم وصححہ والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارۃ ومثلہ حدیث ثوبان مرفوعا بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبہ وکقولہ صلعم لا ینفی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلاء

لينزل فيلقاه الدعا فيعتاجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرك والبزار والطبراني
في الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في مجمع الزوائد
رواه احمد وابو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الاوسط ورجال احمد وابي يعلى واحد اسنادي البزار
رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة وقد ضعفه بزكريا بن منصور كما ذكرته في شرحي
للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما
صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه
من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده ان يرفع اليديه ثم لا يضع فيهما خيرا
واخرجه الطبراني وابو يعلى ومن ذلك قوله صلعم لا تعجزوا في الدعا فانه لن يهلك مع الدعا احد
اخرجه ابن حبان من حديث انس والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والضياء في المختارة
وقد رددت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة
والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد واقره الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال
صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة وقال صحيح الاسناد
قال قال رسول الله صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض واخرج ابو يعلى
من حديث علي قال قال رسول الله صلعم الا ادلكم على ما ينجيكم من عدوكم ويدر لكم ارزاقكم تدعون الله
في ليلكم ونهاركم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد في المسند من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ينصب وجهه لله في مسئلة الا اعطاه اياها اما ان يعجلها له واما ان يدخرها
له قال المنذري في الترغيب والترهيب لا باس باسناده واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم
وشهد لمعناه ما اخرجه احمد والبزار وابو يعلى قال المنذري باسانيد جيدة من حديث ابي سعيد
الخدري ان النبي صلعم قال ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى
ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلعم
الدعا هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جعفر الخرائطي نحوه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله يغضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلى الله عليه وسلم من سوء القضاء
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيها الاستعاذة من القضاء المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعي ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفته ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاياه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضاء ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل مخبرا لعباده بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعوه
في نحو قولنا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت
في الصحيحين ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما شوهد
من نبينا صلى الله عليه وسلم من اجابة دعواته في مواطن يعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جمل هذا وبعضه نظر في مثل حلية الاولياء ورسالة
القشيري ونفحة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
دعائهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

بذه واحدها وبالجملة فالكتاب العزيز والسنة المتواترة ترد عليهم ردا اوضح من شمس النهار قال
طائفة ان الاقتضية على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة عالم يكن مشروطة بشرط واقعة والافلا
وهذا القول وان كان مردودا مثل الاول الا انه اقل مفسدة منه وان كان رايا بجتا ليس عليه
دليل فالبحث يطول فلنقتصر على هذا المقدار انتهى كلام الشوكاني رح **حاصل** آنكه دعا بجناب
الهي يكي از عمده عبادات اهل اسلام ست وانكار آن باعتقاد انيعني كه قضا و قدريكه دربارهٔ داعي
سابق شده ست وخامهٔ ازل بدان جاري گشته متغير ومتبدل شدني نيست قول ساقط ست
چنانكه از تحقيقات واجوبه بحث اول ظاهر ست وهركه موفق بدعا ست صاحب سعادت ست و
تارك دعا شقي ست ولهذا اكثر مردم راكه اعتماد بر تقدير در اصابت هر خير وشر كرده از دعا باز
مانده اند ديده باشي كه از خير و سعادات بسيار محروم بوده اند وبانواع مصائب وآفات مبتلا
شده وآنانكه ليل ونهار دست تضرع بجناب احديت برداشته ميدارند ودلهاي ايشان هر لحه و
لحظه در جلب هر نفع ودفع هر ضرر راجع بحضرت اوست غالبا در راحات كثيره وفراغات مطلوبه
بوده اند واو تعالى هرگذ اين ادعيه لاسيما انچه ازان در سنت مطهره بطرق صحيحه ثابته واقع شده
از هر بلا محفوظ وبهر نعمت مخطوظ داشته ست وميدارد اللهم اجعلنا من الذين يدعونك عند كل شدة
وفرج ولا يدعون غيرك في حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانه لا خير الا خيرك ولا ضير
الا ضيرك وبالله التوفيق ط

سوال قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون واتصاف بايمان در حالت
تلبس شرك چه قسم ميتواند شد كه مستدعي جمع ميان نقيضين ست در حالت واحده وهو باطل
جواب ايضاح پاسخ اين سوال موقوف بر ايضاح چيزيست كه اهل تفاسير معتبره بذكرش
پرداخته اند وآن منحصر در دوازده وجوه ست وعلامه شوكاني رح وجه سيزدهم بدان منضم كرده
پس وجه اول آنست كه اهل جاهليت مقر بودند بانكه او سبحانه خالق ورازق ايشان ست ومع هذا
غير او را از اصنام وطواغيت عبادت ميكردند پس برين اقرار كه او تعالى خالق ورازق ايشانست
مهادق مي آيد كه آن ايمان ست ليكن بمعنى اعم اعني تصديق نه بمعنى اخص اعني ايمان مومنين
واين ايمان صادر از ايشان واقع در حال شرك ست فقد آمنوا حال كفرهم مشركين ج الى

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه وبهذا من تقرير كونه ايمانا بالمعنى الاعم ولا بد من ذلك حتى يستقيم الكلام ويصدق عليه مسمى الايمان وجه دوم آنكه مراد بآيه منافقين اند زيرا كه اظهار ايمان وابطان شرك ميكردند گويا در ظاهر مومن و در باطن مشرك اند وروى هذا عن الحسن البصري وجه سوم آنكه مراد اهل كتاب اند كه ايمان آوردند بكتاب خود و در كفر غير آن تقليد علماء خود نمودند وگفتند كه مسيح ابن الله وعزير ابن الله ست ايشان مومنون بما انزل الله على انبيائهم حال كونهم مشركين و درين وجه دليل ست بر آنكه تقليد علماء يعني آراء ايشان لاسيما در برابر كتاب منزل خدا شرك ست وهو الحق وقد اصيب به اهل الاسلام اليوم فانا لله وانا اليه راجعون وجه چهارم آنكه مراد تلبيه عرب ست كه در زمان جاهليت ميگفتند لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك پس درين تلبيه ايمان مي آوردند بخدا لكن همراه شرك در روى خود لك عن ابن عباس وجه پنجم آنكه مراد باين آيه ريا كاران اين امت اند چه ريا شرك ست وقوله صلعم الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل اشارت ميكند بسوى آن فالمراد من آمنوا بالله حال كونهم مشركين بالرياء واحمد در مسند از حديث محمود بن لبيد آورده كه ان رسول الله صلعم قال ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله قال الرياء يقول الله يوم القيامة اذا جزى الناس باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنكه مراد بآيه كسى ست كه ناسى رب در رخاء و ذاكر او در شداءست واين مروى ست از عطا ولكن درين وجه صادق نمى آيد كه وى ايمان دارد بخدا در حال شرك مگر آنكه مجرد فسيان ذكر و دعا عند الرخاء مجازا شرك گردانند گويا باين نسيان و ترك دعا خداى ديگر را پرستيده اما اين تاويل بعيد ست باآنكه اجتماع هر دو امر ممكن نيست چه در حال ذكر و دعا غير متصف بنسيان و ترك ذكر ست مقرر شده كه حال قيد هيئت جزء عامل خود گرچه آنكه اعتبار بچيزى كنند كه آن شئ بران بوده ست كه اين يكى از علاقات صحيحه تجوز ست و دليل عليه قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وجه هفتم آنكه مراد كسى ست كه اسلام آورد از مشركان پس وى مشرك بود قبل از ايمان خود واين وجه را حاكم در تفسير خود حكايت كرده و تقريره انه ما يؤمن احدهم بالله الا وقد كان مشركا قبل ايمانه وكلام درين وجه مثل كلام در وجه ما قبل ست والجواب الجواب وجه هشتم آنكه مراد

بشرک در بینجا خواطر و احوال ست که در حال ایمان عارض میگردد قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر و احوال اگر از ان جنس ست که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس درست ست
و اگر خارج از ینمعنی ست پس فاسد ست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبد
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل و تقریره انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره و هو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یؤمنون بغیر الله و یکفرون بالله دائما ففی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الاله
الذین هم یؤمنون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا ولکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله والشرک بشریک غیره معه لا یکون الا بشریک مع غیره و میان این هر دو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرکی خفی ست که غالب مردم بدان
شعور ندارند با آنکه فاصل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزورہ فرأی فی
عضده سیرا فقطعه وانتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی وحسنه واخرج احمد وابو داؤد من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک و فی لفظ لها الطیرة شرک وما منا الا ولکن
الله یذهبه بالتوکل و روی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
وهو مریض فقیل له لو تعلقت فقال التعلق شیئا وقد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
و رواه النسائی عن ابی هریرة و فی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک و فی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک
من عمل عملا اشرک فیه ترکته و شرکه و روی احمد وغیره من حدیث غیره و فی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک و اخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

وهو اخفى من دبيب النمل قال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه وقد روى من حديث غيره اين ست وجوه دوازده گانه كه كتب تفسير متضمن اوست وچون تقرير اين وجوه بر وجهى كه ذكر كرديم شناخته شد پس بايد دانست كه اين اقوال جزين نيست كه اختلاف ست در سبب نزول جوا مانظم قرآنى پس صالح حمل بر هر آنچيز ست كه سماى ايمان بران صادق مى آيد با وجود سماى شرك واعتبار بمفاد لفظ ست نه بخصوص سبب كما هو مقرر في مواطنه پس در اهل شرك مثلا ميتوان گفت كه انه ما يومن اكثرهم بان الله هو الخالق الرازق الا وهو مشرك بالله بما يعبده من الاصنام و در حق كسى كه در شركى از شرك خفى واقع ست ميتوان گفت كه انه ما يومن بالله الا وهو مشرك بذلك الشرك الخفى همچنين در سائر وجوه بر تقريرى كه سابقا كرده ايم مثل اين ميتوان گفت واين صالح آنست كه وجهى مستقل باشد وهو اوجه واز همه قريب وان لم يذكره احد من المفسرين باخلا شيخنا الشوكانى وهو الوجه الثالث عشر الذى اشرنا اليه پس سوال سائل كه وجود اتصاف ايمان در حال تلبس بشرك مشكل ست استشكالى واقع بموقع وسوالى حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاهر ست مثلا ميتوان گفت كه ان اهل الجاهلية كان ايمانهم المجامع للشرك هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الرازق وهو لا ينافى ما هم عليه من الشرك وكذلك يقال ان اهل الاسلام كان شرك من وقع منهم فى شئ من الشرك الخفى الاصغر غير منافٍ لوجود الايمان منهم لان الشرك الاصغر لا يخرج به فاعله عن مسمى الايمان ولهذا كانت كفارته ان يتعوذ بالله من ان يشرك وان يقول فى الطيرة اللهم لا طير الا طيرك ولا اله غيرك فثبت بهذا انه اجتمع الايمان الحقيقى والشرك الخفى فى بعض المومنين واجتمع الايمان بالمعنى الاعم والشرك الحقيقى فى اهل الجاهلية وكذا يقال فى اهل الكتاب انه اجتمع فيهم الايمان بما انزل الله على انبيائهم والاشراك بجعل بعض المخلوقين ابناء لله عز وجل وهكذا فى بقية الوجوه هذا حاصل ما ذكره الشوكانى فى الفتح الربانى و در رد شرك مولفات بسيله موجود و ميسر ست مثل رد الاشراك وترجمه او موسوم بتقوية الايمان وكتاب در نفيد فى اثبات التوحيد وتجريد التوحيد المفيد وقوت القلوب فى توحيد علام الغيوب وكتاب التوحيد وشرح آن پس اقسام شرك را ازين كتب بفهم درست دريافته از همه انواع اكبر و اصغر آن احتراز بايد كرد تا ايمان كامل حاصل گردد و بالله التوفيق

سوال شخصی میگوید که زمین هفت طبقه ست در هر طبقه از طبقات وی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقهٔ اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه وسلم موجود و متحقق اند وچنانکه وی صلی الله علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقهٔ علیای ارض ست همچنان شش خاتم الانبیای دیگر در شش طبقهٔ ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمهٔ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیسیاکم ونبی کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین که زیر کریمهٔ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشته یتنزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة انتهی وبقاعدهٔ اصول فقه که تخصیص آیت بخبر آحاد جائز ست پس این روایت مخصص کریمه وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ باشد بیان فرمائید که این مسئله چگونه ست **جواب** هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیهٔ مذکوره بی شبه ثابت ست وتمام آیت در پارهٔ بست وشتم کتاب عزیز آخر سورهٔ طلاق باین لفظ ست اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا وحدیث عایشه رض که مرفوعاً در بخاری ست من ظلم قید شبر من الارض طوقه من سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر هفت طبقه بودن زمین میکنند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمهٔ مذکوره نوشته فیه التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهی وفی هذا اشارة الی ما ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یات عن الله ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتهی کلام الشوکانی وهمین ست مذهب جمهور علماء وضحاک وبعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بغیر فتوق ست وهر هفت ارض متجاور ست وبعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع وکواکب

سبع سیارہ وغیرہا کردہ اند چنانکہ در فتح الباری از ابن تین و عمدۃ قسطلانی و بحر العین حکایت آن نمودہ اما صحیح ہمان است کہ ہر ہفت طبقۂ زمین جدا گانہ ست میان ہر ارض مسافت ہمچو مسافت مابین آسمان و زمین ست چنانکہ احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرہم بران دالالت دارند و قول بتاویل مذکور مردود ست بکتاب و سنت کما قال بہ ابن التین و القرطبی وغیرہما من الائمۃ ولیکن از آیۂ مذکورہ و احادیث مستشہد الیہا این ثابت نمی شود کہ در ہر طبقہ از طبقات ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکہ در کتاب عزیز و سنت مطہرہ کہ مدار اثبات و نفی و رد و قبول ہر چیز از عقیدہ و عمل وغیرہما بر وی ست حکایت خلق ہمین آدم کہ ما ذریت اوئیم و ذکر ادخال او در بہشت و ہبوط او بر ارض و سجدۂ ملائکہ از برای او و فرمودہ ہا حوال و قصص دیگر آدام و ذریت او و انبیای بقیۂ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکہ استشمام رائحۂ نوع دیگر انسان و آدام و خواتم ایشان ہم بدلالت النص بلکہ باشارۂ آن از کتاب عزیز و سنت مطہرہ نمی شود و جمیع کتب سنت مطہرہ از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرہا از بیان این عوالم و آدام خالی ست حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہم درین باب بمقتضیٰ کہ در سوال گذشت در دواوین معتبرۂ اسلامیہ یافتہ نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چہ رسد اگرچہ بمنطوق وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ہمہ عالم درین کائنات محسوسہ موجود نتوان کرد بلکہ وحی سبحانہ بفحوای ہدایت انتہای اَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ بحکم وَاِذَا يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکہ بر خلق جمیع ممکنات قادر ست در جل حاشیۂ جلالین زیر قولہ تعالیٰ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ کہ پارۂ از آیۂ مذکورہ ست نوشتہ قدیر بالغ القدرۃ فیاتی بعالم آخر مثل ہذا العالم وابدع من ذلک الی مالا نہایۃ لہ بالاستدلال بہذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرۃ من العدم قدر علی ایجاد ما ہو دونہا و مثلہا و فوقہا الی مالا نہایۃ لہ لانہ لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر ما تری فی خلق الرحمٰن من تفاوت انتہی ولیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل و در خارج لازم نمی آید زیرا کہ قدرت و تکوین و صفت متغایرۂ اند نزد ما ترید یہ و اثر قدرت امکان صدور مقدور

ازقادر بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین وقوع مکون بالفعل ست وظاهر
که حق تعالی ما را بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خبر نداده وهرچه
بدان کلام الهی وسنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومن را از پیش نفس خود
یعنی چه وهرکه درین خلاف کند بروی بیان ست ودو نه خرط القتاد واجماع وقیاس را که نزد
اکثر اهل علم منجمله هر چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیراکه این سوال
از باب بدء خلق ست اجتهاد وقیاس را دران مدخل نیست وقیاس وتخمین بلکه خود اجماع واجتهاد
درمانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیراکه اینها را هم اساس ومتکا از کتاب وسنت درکار
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات وافراد ارض در مثل قوله تعالی خلق السموات والارض
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله ومن الارض مثلهن بدان مملو ومشحون ست استیناسی
بعدم وجود عوالم دیگر واورام وخواتم دیگر در زیر سبع ارضین دارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی تواند شد وروایت ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست
از ابن عباس ست یعنی قول او رضی الله عنه نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم وحجت در ما نحن فیه
قول محکم پیغمبر معصوم ومخبر صادق باشد نه اقوال صحابه ومن بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب وسنت نداشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جا می نویسد که در موقوفات
صحابه حجت نیست وهمین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده ومحرر سطور نیز در تحریرش
در مولفات خود مثل حصول المامول وسنبح الوصول وجز آن ببسط تمام پرداخته وهوالحق
فمن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد ست احدی از صحابه ومن بعدهم
درین قول باوی موافق نیست وبر روایت منفرده وقول شاذ ابتنای کدام حکم قطعی توان کرد
سوم تفسیر یکه ازوی رضی الله عنه برای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب رفیع او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست ولهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند وبدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر انچه ازان در مثل
صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته وازین اثر درین کتب صحاح وسنن عینی واثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظی بوده ست که در سوال مذکور شده ونزد عبد

بن حمید وابن المنذر باین لفظ آمده مانو منکسان اخبرکم بها فتکفروننی وابن جریر باین لفظ ست لو حدثتکم تفسیرها لکفرتم وکفرکم تکذیبکم بها واضطراب ایتا از اسباب جرح ست نزد اکثر اهل علم پنجم منجمله اخرجه ابن ابی حاتم صحیح ابن ابی حاتم صحیح آن نپرداخته جز حاکم در مستدرک وتصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ائمه فن لیس بشئی ست لدی المحدثین گفته وبسیاری از احادیث مستدرک را که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انکار نموده علمای اجله او را تخطیه کرده اند وبرری انکار نموده ولهذا ذهبی گفته حلال نیست کسی را که بر تصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تتبعات وتحقیقات مرا نه بیند انتهی واین بتحقیق احادیث مرفوعه حاکم ست تا باثار صحابه چه رسد ودر باره خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته ولم ازل اتعجب من تصحیح الحاکم حتی رأیت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی وغالبا بیهقی بر اعتماد حاکم آن را صحیح گفته ومعتمد اثبات خلت شده وذر ان کرده وگفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعا انتهی ونحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره وقوت این اثر بشد وذود عدم متابعت از هم می پاشد واتیان بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم پیش محققین اهل تفسیر حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات ست کما قال به ابن کثیر وغیره ودر روایت اسرائیلیه قابل تصدیق واخذ نیست وبران مبنای صحت احکام توان کرد هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند واکثر مفسرین بدان اعتنا ننموده واین دلیل بین ست بر سقوط این اثر وعدم قبول وبرتقدیر که گرفته اند هیچ یکی از آنها بدان استدلال بر وجود این آوادم وخواتم نکرده بلکه محض از برای تائید عدد سبعة ارضین آورده پس مطلوب غیر ثابت وثابت غیر مطلوب ماند هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین ست از وی معلوم نمی شود که این آوادم وخواتم طبقات ستة ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود ودر روایت مجمل بدون بیان محل اخذ واعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم بتاویلش پرداخته اند در ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی ـــ ففیه انه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد ویکون فی المتن شذوذ او علة تقدح فی صحته ومثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف وهذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس حمل هذه من الاسرائیلیات انتهی وعلی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به یسمی

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذين يبلغون الجن عن انبياء الله ويسمى كل منهم باسم النبي الذي
يبلغ عنه انتهى كلام القسطلاني وچون ثابت شد كه صحت اين اثر يعني متن وسند وي
متكلم عليه است استدلال بدان ساقط شد واثبات هيچو مسائل را دليلي روشن ونصي مبرهن
بايد در اينجا مظنونات ومحتملات كاري از پيش نميرود ولهذا ابن كثير بعد عزو اين اثر بسوي
ابن جرير گفته ذلك وامثاله اذا لم يصح سنده الى معصوم فهو مردود على قائله انتهى دهم
در صحت روايت شرط است كه راوي وي ضابط باشد وعطا بن سائب كه راوي اين اثر از
ابي الضحى از ابن عباس است نووي در خطبه مسلم اورا در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح
در اين اثر هيچو شد دو دو عدم مشابهت واختلاط راوي وجز آن بوفور موجود ست وحقيقت اين
اثر مي ضعيف غير متلقى بالقبول نزد علماي محول پيش نيست پس اين هيچو اثر بناي حكمي
نمي تواند شد واما قول سيوطي در جلالين ينزل به جبريل من السماء السابعة الى الارض السابعة
كه بظاهر اشارتي بمدلول اثر مذكور دارد پس شيخ سليمان جمل در حاشيه جلالين زير قول
مذكور نوشته قال القاري لم نجد هذا القول لغيره من المفسرين اذ غاية من فسر الامر بالوحي
قال في تفسير قوله بينهن اي بين هذه الارض العليا التي هي اولاها وبين السماء السابعة التي هي
اعلاها وهذا التوقف من القاري مبني على ان المراد بالوحي وحي التكليف بالاحكام وليس بلازم
لامكان حمله على وحي التصرف في الكائنات وعبارة الخطيب فالاكثرون على ان الامر هو القضاء
والقدر فعلى هذا يكون المراد بقوله تعالى بينهن اشارة الى ما بين الارض السفلى التي هي اقصاها وبين
السماء السابعة التي هي اعلاها فيجري امر الله وقضاؤه بينهن وينفذ حكمه فيهن انتهى وهيچنين فتاده
گفته في كل ارض من ارضه وسماء من سمائه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه ودر
بغوي گفته هو ما يدبر فيهن من عجيب تدبيره فينزل المطر ويخرج النبات ويأتي بالليل والنهار
والصيف والشتاء ويخلق الحيوان على اختلاف هيئتها وينقلها من حال الى حال انتهى ودر تفسير
رازي وخازن نيز مثل بغوي نوشته وبه قال جمهور المفسرين پس از بودن خلق وامر وقضا وقدر
وحيوانات باشكال مختلفه متعين نميشود كه اين خلق وحيوان همين نوع انسان ورسل ايشان
باشند بلكه اگر تفسير امر بوحي ثابت شود مراد بوحي الهام باشد چنانكه در كريمه واوحى ربك الى النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاهر آیه کریمه صریح ست در انکه مقصود ازان بیان خلق آسمان
وزمین وجریان قضاء وقدر او در انها از عرش اعلی تا ارض سفلی وعموم قدرت وی سبحانه
وغایت احاطه علم او بجمیع مخلوقات ست نه اثبات وجود نوع انسان وانبیای ایشان زیر
طبقات ارض ولهذا هیچ یکی از متقدمین ومتاخرین تفسیر آیه مذکور بدان نکرده وچیزاز ابن عباس
که حال سند ومتن او بالا گذشته واثر چه باشد که ازوی چنین حکم فراگرفته شود وآنجا حدیث
مرفوع معصوم درکار ست نه اثر موقوف بی اعتبار وآنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جایز ست آنمراد بخبر احاد که مخصص آیت باشد واصول
فقه احادیث مرفوعه صحیحه ست نه آثار ضعیفه موقوفه ولهذا مبحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطهره که قسیم کتاب عزیز ست نوشته اند ودر مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده واز ین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بالصحیحین چه رسد وبر فرض تسلیم این
اثر میان وی وکریمه ولکن رسول الله وخاتم النبیین خود خلافی نیست زیرا که تحقق
رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافه اهل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغه جمع
یعنی نبیین ودخول الف ولام استغراق بران افاده آنمعنی میکنند ووجود دیگر آدم وخاتم
غیر متحقق وبر منصوص نص مذکور اجماع جمیع مجتهدین بلکه کافه مسلمین روی زمین ست فلیس
لاثبات الآدم والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من الاحکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علی هذا القول اثارة من علم وهیچ یکی از اهل اصول تخصیص بنصوص آثار موقوفه ذکر نکرده
وبدان احتجاج واستدلال ننموده وحق آنست که خوض وتعمق در هیچو مسائل وتفوه بدان ومباحثه
در امثال آن از باب فضول ممنوع بلکه فضول کلام ولغو قول وحدیث خرافه ست وقائل بدان و
خائض دران ومتکلم بران غیر ملتفت الیه ممن لا اعتداد بهم بوده ست وبعد از تحریر این بحث
دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رسالها تالیف یافته وهر یکی بجانبی رفته وزلتها
روداده وبسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشته ولو بت تضلیل وتجهیل یکدیگر رسیده
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وشاید که بانیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بنفی ثمر آدم

وبترجیح عدم توجہ بامثال این خرافات پرداختہ وباللہ التوفیق

سوال مراد بحلال وحرام وشبہ در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینہما امور مشتبہۃ الحدیث چیست **جواب** درینمقام چند بحث ست اول در لفظ حدیث ولفظ او در صحیحین وغیرہما از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینہما امور مشتبہۃ فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترأ علی ما شک فیہ من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی اللہ من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعہ وفی لفظ للبخاری لا یعلمہا کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال ہی ام من الحرام وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضہ ودینہ وحدیث را الفاظہا ست ونیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط او در غیر صحیح از حدیث عمار وابن عمر نزد طبرانی در اوسط واز حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی واز حدیث واثلہ نزد اصفہانی در ترغیب ثابت شدہ لیکن در اسانید ش مقال ست وابو عمرو دانی ادعا کردہ کہ این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکردہ ست ولیکن این ادعا مردود ست بانچہ متقدم شد وشاید مراد او آنست کہ در صحیح ثابت نشدہ مگر از طریق نعمان کما سلف بحث دوم در ذکر کلام اہل علم در تفسیر شبہات وبیان راجح نزد مجیب عفر اللہ لہ ست قیل انہا ما تعارضت فیہ الادلۃ وقیل انہا ما اختلف فیہ العلماء وقیل المراد بہا قسم المکروہ لانہ یجتنب جانبا الفعل والترک وقیل ہی المباح ومؤید اول وثانی ست انچہ در روایت بخاری آمدہ بلفظ لا یعلمہا کثیر من الناس وفی روایۃ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال ہی ام من الحرام ومفہوم لفظ کثیر آنست کہ معرفت حکم شبہات ممکن ست لکن مردم قلیل را کہ مجتہدین باشند وبرین تقدیر در حق غیر مجتہدین وقوع شبہات بروجہی میشود کہ آنہا را ترجیح یکی از دو دلیل نمایان نمی کردد ومؤید ثالث ورابع ست انچہ در روایت ابن حبان آمدہ بلفظ اجعلوا بینکم وبین الحرام سترۃ من الحلال من فعل استبرأ لدینہ وعرضہ وبرین تقدیر حدیث متضمن تقسیم احکام ست بسوی سہ اشیاء واین تقسیم صحیح ست چہ شئی از سہ حال خالی نیست یا آنست کہ شارع نص کردہ ست بر طلب او یا بوعید بر ترک یا نص بر ترک او کردہ ست یا بوعید بر فعل او

یا بر صحیح کی ازین دو کا رفض خود و اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه که
اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد در خور اجتناب ست
چه اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد و اگر حلال ست بر ترک آن باین قصد
مستحق اجر گشت و این المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبة بین الحلال
والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بینه و بین المکروه فمن استکثر
منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته والذی یظهر لی اجتناب الوجه الاول یعنی
مشتبهات آنست که دران تعارض ادله بوده ست بعده گفته والاصل ان یکون کل من الوجوه
مرادا و یختلف ذلک باختلاف الناس فی العالم النفس الا یخفی علیه تمییز الحکم فلا یقع له ذلک الا فی
الاستکثار من المباح او المکروه کما تقرر قبل و من دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال
ولا یخفی ان الاستکثار من المکروه تصییر فیه جراة علی ارتکاب المنهی عنه فی الجملة او بالجملة اعتیاده ارتکاب
المنهی عنه غیر الحرم علی ارتکاب المنهی الحرم اذا کان من شانه او یکون ذلک سببا فیه و هو ان من تعاطی ما نهی عنه
یصیر مظلم القلب لفقد ان نور الورع فیقع فی الحرام و لو لم یختر الوقوع فیه و لهذا قال صلعم فمن ترک ما
یشتبه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست که تفسیر مشتبهات
بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنا بر آنکه بر هر یکی ازان هر دو صادق ست که آن مشتبه ست
بیانش آنکه در هر چه ادله متعارض اند و ناظر را دران ادله تمییز راجح از مرجوح نیست انجا
نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین ست یا از حرام بین چه امری که دران تعارض ادله
شده و راجح او از مرجوح مخفی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبین نگردیده ست زیرا که
متبین همانست که دران اشکال باقی نماند و هر چه در وی تعارض ادله شده دران اشکال
اعظم ست و همچنین هر چه علما دران مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقلد مسکین که
بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطه اقوال
اهل علم که ازایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته ست و خود آنقدر ملکه علمیه ندارد که بدان
بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت حالی آنها از مسائل مقتدر باشد پس هرگاه که دو عالم
در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال ست و دیگر گفت که آن حرام ست و هر واحد ازینها

هر دو عالم بحلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی
که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در بارهٔ
آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شی که بود دانش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که در صورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که توقف کند و نزدیک شبه از عمل باز ایستد
آنچه معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی بمثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گوئیم
مراد بوقوف نزد ما آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل وضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیند یا مثلث حلال ست و دیگر فرماید که حرام ست یا احدے
قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس در نجا
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل وضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث
هر دو ترک دهد و قائل ببیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی نمیگوید
که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل ببیع نسأ
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک در صورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکے را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
در صورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هر چیز باس ست آنرا ترک کند بانچه دران باس نیست مثلاً در مسئلهٔ ادله
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل وضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در امر

بسوی ترجیح نیابد و طریق جمع میان ادله نشاسد پس ورع محمود درین هنگام وقفی ست که
مصطفے صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هر دو و شرب هر دو و
عدم تعامل بیع نساست و بجلت چیزی ازینها فتوی ندهد و شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین وقوف آرد و بایستد مخالفت اعمال خود را
از ذکر این اشیا خالی باید چه ترک اینها نه کدام گناه ست که آنرا در نامه کردار نوشته بینند زیرا که
او تعالی هیچکس را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را ازین امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد در چیزے
که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را ببری ساخت و نگاهداشت و او تعالے
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمیسازد. فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک ست همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علما ادلهٔ قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادلهٔ قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این مشتبهات همین ست که غسل مذکور بر آرد چه
در ادلهٔ قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل ست کحدیث من توضا یوم
الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب ست و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه درینجا
چنان باشد که غسل بر آرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت بمجتهد چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک ست و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع درینجا فعل ست و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
و دیگر دال بر وجوب یا ندب ست پس این مقام ضنک و موطن صعب ست مثالش آنکه نهی
آمده ست از نماز در اوقات کراهت و امر آمده ست بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر او ست و ظاهر امر و نهی لازم ترک تحیت نزد دخول مسجد جام
از اوقات مکروهه و جز آن ست پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شده نیست

تخصیص و نه احد هما اولی تر از آخر در مادهٔ اجتماع چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح و مستقل بر نهی است
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در علم ما دلیلی خارج ازین هر دو که ازان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافته نمی شود و گوینده گفته ست که ترک اصح ست بنا بر وقوع امر
بنماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتم بامر فاتوا منه ما استطعتم
و ما میگوییم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن بمسجد
نباشد فقط حالانکه چنین نیست بلکه نهی آمده ست از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت اینمعنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب ست و ظاهر
حدیث نهی از ترک تحیت آنست که ترک حرام ست و ظاهر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروهه
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوة حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل ست دوم آنکه دال بر تحریم ترک ست
و در صورت ورع و وقوف نزد مشتبه نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پا نشیند و این بر تقدیری ست که نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوة تحیت موجود نیست و نمی بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از
ترک آن از برای کراهت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبه
حیث قال له صلی الله علیه وسلم هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس آنچه ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک رسالة مستقلة و ابحاثا مطولة فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهی و نیست مقصود در اینجا مگر
مجرد مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکه ورع از برای عالم نزد تعارض ادله بر صفت متقدمه
همانست که ذکر یافت همچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شی حرام ست
و دیگری میگوید که فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه نشان
میدهد آنست که مثل آنچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشتهٔ سخن باین غایت رسید
واز بیان اینمعنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهات ست اگرچه حال مختلف باشد چه اول که تعارض
ادله باشد مشتبه باعتبار مجتهد ست و ثانی که مختلف فیه علماء باشد مشتبه باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه پردازیم و ظاهر میگردیم
که این هر دو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین همانست که نفسی بر تحلیل
او واقع ست و حرام بین همان ست که نفسی بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شئی مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع ازان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم ما را خبر کرد که مسکوت عنه عفوست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون ذریعه
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندراجش در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی او مباح چنان ست که مفسر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار ازان مباح ذریعه بسوئی حرام ست اگرچه
بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش و پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود ازین مباح تدرج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبال دبر ست
ولهذا ام المومنین عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته و ایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح و انچه مشابه اوست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست ولکن داخل میشود زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هر چه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود ورع در انجا
وقوف ست نزد او و ترک آن ولهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک مالا باس به حذرا
عما به باس و سلف صالح را ازین معنی نصیب اوفر و حظ اکبر بود تا آنکه بسیاری از ایشان
سالهای دراز می گذشت و تبسم نمیکردند و ازین وادی ست انچه صاحب النیلا از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که نه اشتری زیتا لتجر به بار بعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله ولم ینتفع بشئ منه و روی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بمائتین و الف درهم فعرض فی قلبه شئ فترکه قال
هشام ما هو والله بر باد آمام مؤید بالعدا احمد بن حسین بن هارون که از ائمهٔ اهل بیت در

صنعا بود وشوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و ازان چند دانه
فرو ریخت دجاج بدوید و آن شی یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل
بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه ازان مسابقت کرده خورده بود و هم ازوی مرویست
که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقهٔ بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی در آمد
امام فی الحال چراغ را بگشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود
این شمع ازان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصهٔ بیت المال
باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و ازنوی حکایت کرده اند که وی تمر و مشق
نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول
و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده ست او نخواهد العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها
بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک
الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححوه
جمیعاً و قال استفت قلبک و ان افتاک المفتون اخرجه احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم من حدیث
وابصة مرفوعاً و فی الباب عن وائلة و النواس و غیرهما و فرموده ازهد فی الدنیا یحبک الله و ازهد
عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه
ابو نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و ازین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک
و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رح و لو لم یرد الا حدیث
الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب و لهذا اعظم العلماء
امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داؤد و غیره و قد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات ... مسندات من قول خیر البریة

اترک الشبهات وازهد ودع ما ... لیس یعنیک واعملن بنیة

و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً و کذلک قوله ودع اراد به الحدیث المشهور
بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه و اشار بقوله و اعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات
و المشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور و عد

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثانی انتهی وابن العربی اشارت کرده ست
بآنکه ازین حدیث باب که ما درصدد کلام بران هستیم انتزاع جمیع احکام ممکن ست وقرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال وحرام آن وبر تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست
که جمیع احکام بسوی او باز گردانند وبالجمله از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف
نزدش زهد دافع شبهه شمرده میشود نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام ومدرجی باز برای آنام
باشد مثل صورت متقدمه وانچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلا وجه لجعله شبهة فاما مکروه
پس همه اش شبهه ست زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هر دو ست یعنی الحلال والحرام وهو اخف شئ باجراء اسم الشبهات علیه ومجتهد
را معرفت مکروه بادله حاصل میتواند شد مثل منی که کدام شئ معارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی ست همچنین حال آن شئ ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده وبیان نفرموده که حلال
یا حرام وزیر این ضابطه اقسام بسیاری در آید ومنجمله انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت خرموده ست یا بیانش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله واختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته واز انجمله چیزی ست
که در نهی ازان حدیث ضعیف وارد شده وبدرجهٔ اعتبار نرسیده ووضع دران ظاهر نگشته ووجه
بودن چنین شئ در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از
برای حکم بران شئ به نبودنش از شریعت چرا که علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست ومرسل ومعضل
گاهی صحیح باشد وهمچنین حدیثی که دران تدلیس ونحو آن باشد ومثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم وقسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد ومثل اوست شک در اباحت ودر حدیث باب ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه وسلم ومن اجتری علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان حاصل

آنکه مشتبهاتی که در بارهٔ آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المومنون وقافون عند الشبهات
فرموده چند قسم ست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح واین بنسبت مجتهد
دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد لا ما کان قد اتفق علیه جمهور
اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلدی باشد
کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب
او مجاوزا لواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا
واین ازان جنس شبهات ست که مقلد و مجتهد هر دو را پیش می آید لیکن بیقدر فرق ست که مجتهد بودن او را
مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد و مقلد مسکین آنرا باقوال علما
میشناسد قسم چهارم مکروهات ست باسر ها که نسبت بمجتهد و نسبت بمقلد هر دو مشتبهات ست
باعتبارین مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث
ضعیف واین هر دو قسم اخیر چنانکه شبه ست از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبه ست
یعنی به تنزیل شک امام او بمنزلهٔ وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزلهٔ روایت ضعیفه
در حدیث نسبت بمجتهد و وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر مشتبهات کرده ایم بالا گذشته
و منجملهٔ انچه بمنزلهٔ حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس بمسلکی ازان مسالک
باشد که قائل نیند بدان مگر بعض اهل علم و نزاع دران باعتبار تصحیح وابطال و استدلال وزد بکثرت
رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب
عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجملهٔ شبهات ست
وهمین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک
باشد آن ورع ست و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود و مثل اوست احکامی
که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست همچو مصدر مضاف
و با بجمله بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ست و میان
احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست واین ملحق بقسم ششم ست و امور مشتبه منحصر اند
درین اقسام مذکوره و هر که امعان نظر کند ماعدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نیابد فاحرص علی ہذا التحقیق فانہ بالقبول حقیق وما اظنک تجدہ فی غیر ہذا الموضع وانضم الیہ ما قدمنا
فی الضابط فی کیفیۃ الورع والوقوف عند الشبہۃ اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم والاخر
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم ہناک فانک اذا ضممتہ الی ہذہ الاقسام الستۃ المذکورۃ ہنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منہا انہ من المشتبہ لم یبق معک ریب فی معرفۃ الشرع
بین الحلال والحرام والمشتبہ بحث سوم در کلام بر صور ذکر کردہ سائل ست وآن این ست کہ مراد
بحلال وحرام ومشتبہ چیزی ست کہ تعلق دارد بافعال آدمیین وبسائر انچہ از مباشرات او ست
از ماکولات ومشروبات ومنکوحات وسائر انچہ تعلق بانسان ومعاملات او دارد باغیر آن
گوییم آری شبہ در جمیع این امور مذکورہ جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث ومثالش در منکوحات از برای مجتہد این ست کہ مثلاً ادلہ
تحریم نکاح رضیعہ کہ اخبار بوقوع رضاع میان او ومیان مرید نکاح با او خود مرضعہ کردہ ست
ویکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعہ ووجوب عمل بدان لقولہ صلعم کیف وقد قیل ودلیل
عدم تقریر شہادت مرضعہ بنا بر آنکہ تقریر فعل اوست نزد مجتہد راجح نگردیدہ وہمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در حل وعدم عمل بدان مختلف گردیدہ پس شک نیست کہ اقدام
بر نکاح درین حال اقدام برامر مشتبہ ست وورع درینجا ہمان وقوف نزد شبہات باشد ومثالش
در انشاءات عقود فاسدہ این ست کہ چون بر مجتہد ادلہ جواز دخول درین انشاءات وادلہ
عدم جواز متعارض گردد وقول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف نشود شک نیست کہ دخول
درین عقود فاسدہ باین حیثیت اقدام برامر مشتبہ باشد وورع ہمان وقوف ست وہمچنین حکم
معاملات ست کہ اگر نزد مجتہد ادلہ جواز در بیع نسأ متعارض ونزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع ہمان وقوف ست واقدام بران اقدام برامر مشتبہ ست اگر گویند کہ از بعض
علماء مروی ست کہ در جہتی از جہات اسلام قریب بلد او نصب اموال واقع شد پس وے
جمیع ماکولات را از لحم وحب وسائر انچہ ببلد او می آمد ترک داد وتا یکسال اقتدار بر اکل
عشب کرد وبا آنکہ اکثر علماء عصر او بروی درین بارہ مقت کردند نشنید ذکر معناہ الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوییم شک نیست کہ ہر چہ از مثل این امور منہوبہ مظنۂ اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست و اقدام بران اقدام بر امور
مشتبه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب
غلو و نه از ان جنس که فاعلش معقوت تواند بود لکن عدول این متورع بسوی اکل عشب
بی شبه از وادی غلو در دین و تضییق بر نفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه
از قری ست لاریب شئی حلال در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی باخفاء
سوال و مبالغه در بحث ممکن ست و لابد ست که انجا کسی یافته شود که بعلی از علل الملت باشد و سخن
او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود و اگر
فرض کنیم که در انجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از هر مال منهوب بهر نهجی تصفیه
رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر
می تواند آمد چنانکه امام نووی نمیکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای وی
قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود
و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی
حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بمقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از
وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه متعلق بشک در طهارت دیده و شنیده میشود
پس در این حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رمق باکی نیست
و لاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس
شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده ست
تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام چه رسد بود اگر گویند که در شهری یکی محرم
یا رضیعه اینکس ست و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگرچه غیر رحم
بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست و همچنین
محرم ازان جنس ست که زنان این بلده منحصر دران اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج
شک در باره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن همان محرم
یا رضیعه اوست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز ست و در غیر صورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در ایجاز زنان غیر محصوره اند
و نکاح را ظن اینی که آن زن محرم یا رضیعه او ست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین قبیل
همان ورع باشد و این عین اتقا و شبهه ست چه حلال بین نکاح ماعدای محرم و رضیعه از نساء بلد ست
و حرام بین آن رضیعه و محرم ست و مجموع آنکسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او
واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه و قاف
باشد و این مثال منجمله آن مثال تمثیل از برای ما نحن بصدد ست اگر گویند که این تمثیل اتقا و شبهه
هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی نگیرد بخوف میل یکی از دو ضره زیرا که از تعدی حمی که
که در متن حدیث وارد شده الا وان حمی الله محارمه ماموون نیست و گوئیم که برین تقدیر عدم
تزوج بر یاده بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن
تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الآیة گوئیم مافوق واحد از نساء جهار
زن جنس قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد
حاصل و لهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده ولکن حرام اللمیل
کل المیل ست و هیچ انسان اینچنین میل را قبل وقوع دران تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف
بر جمع میان زوجین فصاعدا ست و اگر تجرد امکان میل شبه از شبهات باشد که اهل ایمان
ازان پرهیز دارند باید که نکاح بازن واحده هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام
بحسن عشرة که از برای زن واجب ست نکند و همچنین ممکن ست که از اولاد یکی ازان زن
حاصل گردد مقتتن شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن ست که
انچه در مال از زکوة و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و ازین قبیل صور دیگر ست
که در بودنش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان ضرائر جمع کرده ست و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاهداشته ست بعده خواست
که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمیع ازان مباح یا مندوب ست که
ذریعه بسوی حرام باشد و در غیر صورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستة مذکوره خواهد بود

واین بر تقدیریست که زن واحد از برای عفاف واحصان فرج او کافی باشد واگر عفت
او جز باکثر از یک زن باتجویز میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند پس لازم بر وی
آنست که هر چه اقل مفسده در غالب ظن او باعتبار شرع باشد بجا بکند وبعد ازین هر که
محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسند نیست مگر آنکه از نفس خود
واثق باشد بعدم میل وعدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست وبعدم طموح نفس
بسوی تکثر اکتساب واستغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم وشک نیست که
اتساع دائرهٔ اهل وولد وکثرت عائله از اعظم اسباب اجهاد نفس در طلب دنیا واحتیاج
بسوی انچه در دست اهل جهان ست ولا سیما درین ازمنه که از مقدمات قیامت باشد
بوده ست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب واعتزال در آخر
زمان ست وقد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفا نفیسا وذکر فیه نحو خمسین
دلیلا ولکن لابد ست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع
در حرام اگر گویند که اتقا از شبه عام ست در افعال واعتقادات وعبادات بنا بر عدم تفسیر
متشابه مثلا ورد آن بسوی محکم نخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که ازان نهی آمده
وتوقف از خوض در صفات ونحو آن از انچه متعلق بافعال مکلفین از قدر وارادات ست وحکم
دران بانکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق وغیر آن از سائر انچه متکلمین از اهل
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوییم آری اتقا از شبه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال
وعبادات پس ظاهرست ومثالش گذشته واما در اعتقادات پس آنهم ظاهرست زیرا که چون
اولا در مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد واحد الطرفین راجح نشود وجمع ممکن
نبود اعتقاد مذکور شبه باشد والمومنون وقافون عند الشبهات وازین قبیل ست مسائل مدونه
در علم کلام مسمی باصول ودین چه غالب ادله اش متعارض ست ومتقی متحری دین خود را اینقدر
کافی ست که انچه شریعت حقه اجمالا آورده ست بدون تکلف از برای قائل وبغیر تعسف
از برای قال وقیل ایمان آرد واین مسلک قویم جاده مستقیم سلف صالح از صحابه وتابعین بود
واو تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده ست یا رسولش بآن وصفش نموده و هر که را از عدم ست
که او سبحانه تعبد عباد بباین اعتقاد کرده ست که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کند که طائفه
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند وی فریه اعظم بروی تعالی شانه نموده آری انچه بدان
تکلیف عباد فرموده این ست که لیس کمثله شئ وانهم لایحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل
کلامیه ست که بنا آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده ست و نزد تحقیق غیر عقلیه ست چه اگر بر وجه
صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که انچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده ست
همان درست و صحیح ست و لهذا یکی معتقد چنین ست و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح
و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شئ و نقیض آن نتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا
محال ست پس چه قسم عقول بعض علما را قاضی باجتماع النقیضین و عقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر
بعد این اجتماع باشد و هل هذا الا من الغلط البحت الناشی عن العصبیة و محبة ما نشا علیه الانسان
و من الافتراء البین علی دلیل العقل ما هو عنه بری و اگر کسی را در همین شک افتد باید که کتب
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از مراکز معدود ست نظر نماید همچو مسئلهٔ
تحسین و تقبیح و مسئلهٔ خلق افعال و تکلیف مالایطاق و مسئلهٔ خلق قرآن و نحو آن که این همه
محکیات بعینه در انجا موجود ست بشرطیکه اینکس مقلد طائفه از این طوائف نیست بلکه کلام
هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی ست و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه
مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن راجح آید و سخن در حط بر کلام
و رد بر اهل کلام بسیار ست و وسعت دائرهٔ مقام میخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام
نیست لهذا از ذکرش در اینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمدهٔ متقین
باشد همان ست که در کتاب خدا ست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من
خلفه صفت اوست و دیگر انچه در سنت مطهره ست و کدام سنت مطهره که و ما ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف اوست پس اگر در اینها چیزی مختلف در ظاهر باشد
باید که انچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد اینکس را هم همان امر
وسعت کند و هو الایمان بما در کما ورد و رد علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که

انچه سلف را گنجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در همین مقام علامه شوکانی از خود
حکایتی آورده ست که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت
راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی
و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضایع کرد و مختصرات و
مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار جز تضییع
اوقات و تو زیع افکار و عروض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخاست
و باجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهاتی باشد که ما مامور یم بوقوف نزد آن
و از جمله مشتبهات نظر ست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف
بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول
رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس ست که او تعالی
بعلم آن مستاثر بوده ست و سلف صالح از ان تحرج میکردند و بر مشتغلش نعی مینمودند
و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین را کلام
مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بحد یست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد ۵

اگر جمله را سعدی انشا کند ۔۔۔ مگر دفتری دیگر املا کند

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و بالله التوفیق و هو المستعان و خیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم تکلم او تعمل به چیست
چیزیست که مستقر در قلب شد و انسان ارادهٔ آن کرد یا خاطری ست که در دل گذشت
و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول ست پس حال ناوی ردت
غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی
از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعد به نیت ابطال
آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده ست
مگر تکلم بدان نموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت ست
بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچیزکه از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اهل اصول و علما رسمانی
و بیان بدان تصریح کرده اند پس گوییا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان الله غفر لامتی
کل ما حدثت به انفسها و هکذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو هریره آمده ان الله تجاوز
لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست و هکذا بقیه الفاظ واروده در
صحیح و جز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعدم اختصاص تجاوز و مغفرت
ببعض حدیث نفس نه ببعض دیگر و مؤید او ست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر
و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زانو استاد و
عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال بانچه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون
این آیه بر شما نازل شده و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود ا تریدون ان تقولوا کما قال
اهل الکتابین من قبلکم سمعنا وعصینا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر همگنان
همچنین گفتند و چون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه
من ربه والمومنون کل امن بالله وملائکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد
من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر و چون این کار کردند
حق تعالی آیه مذکور را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما
کسبت وعلیها ما اکتسبت ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا قال نعم ربنا
ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین قال نعم
و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس که هم در صحیح ست
درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیت اول
مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بخشیده آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس ست و لفظ
آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم ست و لفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا و این ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و چرا
توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهمان
وجه که ما ی موصوله یا موصوفه ست ای لا تحملنا الشئ الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و
آنحضرت نعم قد فعلت فرمود همچنین و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه ما حدثت به انفسها
حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشئ الذی
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و ازینجا مستقر شد که شئ متجاوز لهذه الامة از حدیث نفس هر آن چیزست
که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز
گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرور ش بر نفس مرور سریع باشد
یا دران تراخی رود و بدفا لکل ما غفره الله لهذه الامة و بشرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر
الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بودن مخاطب کردند با آنکه
طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون و ازینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو
و متجاوز عنه ست هر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس ردتی واقع و گناهی مکتوب
و عبادتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث
نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد یا احکام
مرتدین لازم حال او شود همچنین حال سائر مسئولات سائل ست و مؤید اوست حدیث ثابت در
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین ذلک
فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة و ان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات
الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة و ان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة و ان هم
بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال
الله عز و جل اذا هم عبدی بحسنة و لم یعملها کتبتها حسنة فان عملها کتبتها عشر حسنات الی سبعمائة

ضعف ان هم بسیئة ولم یعملها لم اکتبها علیه فان عملها اکتبها عشر سیئة واحدة وفی لفظ من
حدیث ابی هریرة الثابت فی الصحیح قال رسول الله صلعم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدی
فان یعمل حسنة فانا اکتبها له حسنة ما لم یعمل فاذا عملها فانا اکتبها له بعشر امثالها فاذا تحدث بان یعمل
سیئة فانا اغفرها له ما لم یعملها فاذا عملها فانا اکتبها له بمثلها وفی لفظ من حدیثه الثابت فی الصحیح
ایضا قال تعالت الملائکة رب ذاک عبدک یرید ان یعمل سیئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان
عملها فاکتبوها له بمثلها وان ترکها فاکتبوها له حسنة انما ترکها من جرای فی ان من اجلی والفاظ حدیث
درین باب بسیار ست و در انچه ذکر کردیم کفایت ست و قوله وان هم بسیئة فلم یعملها
دلیل ست بر آنکه بر هم انسان هر چه باشد خواه حدیث نفس بود یا عزم یا اراده نیست بروی
ماخوذ نیست تا آنکه آن هم را بعمل آرد چنانکه اطلاق سیئه و عدم تقییدش برین معنی دلالت دارد
و مقابله عمل با هم نیز مفید همین معنی ست زیرا که دلالت میکند بر آنکه اگر عمل سیئه نکرده ست
تسیم هم ست و حرف شرط در قوله فان عملها دلیل اعظم برین مدعاست چه این صیغه افاده
کرد آنکه نیست مواخذه بسیئه تا انجا که بعمل آرد و باین وجوه رد توان کرد بر کسیکه قصد و عزم
و عقد قلب را امور زائد بر مجرد هم گردانیده ست و آنکه از بعض اهل علم مروی ست که میان
افعال مستقره و قلوب و عدم مستقره آن فرق ست و بانچه در دل نشسته ماخوذ ست نه بر عدم
مستقر غیر ماخوذ و حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم او تعمل محمول بر غیر
مستقر در دل ست پس مخفی نماند که وجهی از برای این تاویل متعسف و تفرقه میان انچه حدیث
شامل او ست و بران دلالت دارد نیست چه ادخال بعض را بر حکم عفو و تجاوز و اخراج بعض
آن ازین حکم و غیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس را با آنکه بعض مذکور ازین باب
بلا وجه موجه ست قال محمد بن علی الشوکانی وفی هذا من التعسف ما لم تلجئ الیه ضرورة ولا قام علیه
دلیل انتهی و بعض قائلین تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهك للدین حنیفا
فطرة الله التی فطر الناس علیها و این آیه کریمه را دلیل ساخته اند بر تاویل حدیث تجاوز از حدیث
نفس و تخصیص آن از حدیث حال آنکه غیر مخفی ست که این آیه شریفه را بر مدلول ایشان هیچ
دلالت نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بیانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهك

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس نیست در آیه مگر امر مجرد اقامت وجه دین عمل جارحه است
نه عمل قلب واگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش
مشروع فرموده ست پس این امور اقوال وافعال اند نه حدیث نفس واگر محل استدلال بزعم
این مستدل قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ست پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت
هر مولود بر فطرت میشود واین فطرت خلقت خداست که بران اورا آفریده وطبع الهی ست که مولود را بران
مطبوع ساخته ونیست از باب حدیث نفس نه در ورود ونه در صدر ولهذا این فطرت مقارن
ولادت ومولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست ونه کدام اعتقاد وقصد ونیت
ولهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمییز رسد ومثل هذا قول النبی صلعم فی الحدیث الثابت
فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة ولکن ابواه یهودانه ویمجسانه واین همان
فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست وچون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید
که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه سه گانه مذکور ودرین حین این دلالت را
که پنهان تر از همه ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب ست می تواند کرد
وموجب تاویل خبر وقصر او بر بعض مدلول واخراج بعض با وجود عمومی وشمولی که در وست و
افادهٔ غایت که آن عمل بالتکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه
حدیث نفس چیزی مغائر قول وعمل ست پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست
آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر وعدم مستقر از ان علی ما بیناه وحدیث من هم
بسیئة فان عملها کتبت علیه سیئة وان لم یعملها لم تکتب علیه وفی روایة صحیحة کتبت له حسنة اوضح
ترست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث بالکل دلالت دال وبا علی صوت منادی ست
بآنکه هم بجمیع اقسام خود با دامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست وقوله صلی الله علیه وسلم لم تعملها
فان عملها کتبت علیه سیئة ازین هم اوضح واصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله لم تعملها آوردن
شرط وکتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست وهل اوضح من هذا واهل اظهر
من دلالته وچگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث
نفس وآنکه دلالت کند بر خروج این مستقر از خواطر قلبیه واحادیث نفسیه بسوی حیز افعال

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعسف کدام ست و مقتضای تخصیص این
کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب تقول علی الله بما لم یقل ست و ادنی
واوئی اثبات اثم بر عباد و مواخذه ایشان بچیزیست که شریعت مطهره بعفو و تجاوز از ان
صراحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که
ادخال حدیث مستقر زیر قوله بالعمل ممکن ست و این قول بعید تر از قول مستدل اول ست
چه عمل و تکلم هر دو قسم هم و مقابل او ست چنانکه در حدیث هم بسیئه گذشت و نیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب از ین ترکیب
که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل ست بلکه غیر فهم من قبل این قائل ست
و نیز گرد انیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل ست اعنی در مثل قوله صلعم
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود نبود
و این ظاهر ست بر هر که فهم و شعور دارد و بتلبس نمیست و از ینجا شناخته باشی که قول بعضهم حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل ست و لیس فی ایدیهم اشاره و من علم حجة علی من جهل و زای حجت لاوجه له
و لا دلیل علیه و لا ملجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل ما لم یخرج به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه چیزے
وارد شده که دال ست بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس آنهمه بدان برنامحق فیه
غیر وارد ست زیرا که این قسم مقصور بر موضع مخصوص بسبب خود ست و مخصص این عمومات
که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت ست بمواخذه بجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید و قس علی ذلک این ارادة متعلق باشد بالحاد درین معاصی ست پس این آیه را
اگر حمل بر ظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنا بر آنکه مخالف ادله قطعیه دال بر عدم
مواخذه بخفیات قلوب و مضمرات سر ایرست تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
قصر آیه بر صوری که دران وارد شده و تخصیص بمکانی که بدان ناطق گشته بس واجب باشد

حالانکہ مواخذہ بمجرد ارادۂ چیزی کہ الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیہ را مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیف کہ نیست درین آیۃ انچہ مقتضی عموم احوال و ازمنہ و امکنہ می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیہما فالقاتل والمقتول فی النار قیل یا رسول اللہ ہذا القاتل فما بال المقتول قال انہ کان حریصاً علی قتل صاحبہ ازین قبیل نیست اگرچہ ثابت و صحیح ست زیرا کہ ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکہ در خارج ہم کاری کرد کہ عمل ظاہر ست و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس وی داخل بود زیر قولہ مالم یعمل بہ او تکلم و ہذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قولہ و من ہم بسیئۃ لم یکتب علیہ حتی یعملہا و ہذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم یعنی کہ این عمل کہ حمل سیف و ملاقات یار خود بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا کہ انچہ مقصود او بود و ہو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قولہ صلعم انہ کان حریصاً علی قتل صاحبہ چہ آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیدہ این حدیث مخصص عمومات مذکورہ باشد و میان عام و خاص خود ہیچ تعارض نیست بلکہ واجب بنا عام بر خاص ست بالاتفاق و وجہ در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذہ و اخراج او از ان عمومات بنا بر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاہر ست چہ قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمہ ست کہ ہیچ گناہ بعد اسلام مماثل او نیست و لہذا سلف را در قبول توبۂ قاتل اختلاف طویل ست علی ما ہو معروف فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکہ تخصیص مواخذہ بحرص بر قتل و اخراجش ازین عمومات بنا بر وجہ مذکور ست ہمچنان تخصیص مواخذہ را بارادۂ الحاد بظلم در بیت الحرام و در حرم وجہ ظاہر ست و آن بودن این مرید ست در چنین مکان مقدس مطہر کہ محل طاعات ست نہ جای معاصی و لہذا ورد فی الخبر مغیب فی الطاعات و مضاعفۃ ثوابہا ما ورد و ورد ایضاً فی الترہیب عن المعاصی فیہ و کثرۃ اثمہا ما ورد ما ہو معروف و انچہ در شان اہل قریہ وارد شدہ کہ او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول کہ لایدخلنہا الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصصات این عمومات نیست زیرا کہ آنہا متکلم شدند بانچہ عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر تکلم شدہ نہ از برای عزم و آنکہ بعض سلف در آیہ لیطمئن قلبی کہ بقصۂ ابراہیم علیہ السلام واقع ست گفتہ اند کہ انہا ارجی آیۃ فی القرآن و ہمچنین انچہ در نفوس بعض صحابہ روز حدیبیہ مثل عمر وغیرہ واقع

شده ازین وادی نیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذه خلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ما طالب طمانینت شود و کدام وسوسه شیطانی بخاطرش
مختلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد در طلب طمانینت پس ما که امتیم
سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد در دین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم و ملائکة الله سبحانه تنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت و الحین بعد الحین و بیرون من برا هینه تعالی ما لا یمکننا الوقوف علیه و لا الوصول
الی بعضه و قد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله و رسله فان ذلک یذهب عنه
و اخرج نحوه احمد من حدیث عایشة و اخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شیء فمن خلق الله و اخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله و لینته و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عایشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عایشة ان النبی صلعم عن الوسوسة فکبر بلالا تا
و قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هریرة قال جاء ناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان و اخرج احمد عن عایشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذاک محض الایمان و اخرج احمد من حدیث عایشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذاک صریح الایمان و اخرج نحوه مسلم و النسائی

وابو داود من حدیث ابی هریرة والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة مرفوعا بلفظ لا یلقی ذلک الکلام الا مومن واخرج من
حدیثهما ایضا ان رجلا قال یا رسول الله انی احدث نفسی بالشیء لو تکلمت به لاحببت اجری فقال
الله اکبر الله اکبر الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة واخرج احمد وابو داود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد لله الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسة واخرج ابو داود الطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیهقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لما سئل عن الوسوسة الحمد لله
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی هذه ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یا رسول الله انه لیعرض فی نفسی الشیء لان اکون حممة احب
الی من ان اتکلم به فذکر نحو المتقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعا ان ابلیس له خرطوم کخرطوم الکلب واضعه علی
قلب ابن آدم یذکره الشهوات واللذات ویاتیه بالامانی ویاتیه بالوسوسة علی قلبه لیشککه فی ربه فاذا
قال العبد اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ بالله ان یحضرون ان الله هو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیار ست بحد تواتر رسیده و بر چند امر دلالت کرده یکی آنکه شیطان را قدرت ست
بر تشکیک انسان تا آنکه او را در باره خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسه میکند
تا آنکه بگوید من خلق الله و درینجا دیدنی ست که این لعین در وسوسه تا کجا رسیده و در خیال
انسان انداخته که خالق او مخلوق ست و در ذهن او دمیده که خالق این رب که خلق را آفریده
کیست و ناهیک بهذا المبلغ الذی بلغه اللعین والمکان الذی وصل الیه و لکن آنحضرت صلعم
ارشاد کرد که هر که را شیطان چنین وسوسه دهد و درین شک عظیم و محاربه کبیره اندازد وی را
باید که امنت بالله و رسله بگوید و از شر شیطان لعین پناه جوید و نفس خود را از انقیاد باین
وسوسه باز دارد دوم آنکه رسول خدا صلعم تمام این وسوسه ایمان صریح نهاده و در لفظی ایمان
محض گفته و وجه این تسمیه آنست که شیطان از مومن چیزی بدین قدر قادر نیست و این شیء
مغفور و معفو و متجاوز عنه ست و طمع قبول این وسوسه و تاثیر بدان یا قدح در دین صاحب
وسوسه ندارد بخلاف کسی که ثابت الایمان نیست که انجا شیطان لعین او را از درجه بدرجه
و از رتبه برتبه می برد تا آنکه زایغ از دین رود و داخل در سبیل ملحدین میگردد و پس عدم تاثیرش

از اول بلفظ کما فی نفسه ۱۲

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایلتی ہذا الکلام الا
مومن ویکن کہ چنین گویند کہ نامش محض ایمان وصریح ایمان از انجہت شد کہ مومن باین
وسوسہ شیطانی تکلم نمیکند وبدفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولہذا قائلی از
صحابہ گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیہ من ان یتکلم بما وسوس الشیطان کما فی حدیث
عایشۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جوابہ ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشیٔ لو تکلمت بہ لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انہ لیعرض لی الشیٔ لان
اکون حممۃ احب الی من ان اتکلم بہ پس چون مومن تکلم باین القار شیطانی وخواطر سوء ووسوسہ
شر کردہ گرفت وحفظ او باین حد رسید کہ شیطان از نزد ثریا واحتراق خود بآتش تا آنکہ
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس ہیچ رتبۂ ایمانی اعلی تر ازین رتبہ وہیچ
صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق انیعنی شد کہ محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ کہ چون آنحضرت صلعم
از وسوسہ پرسیدہ شد فرمود الحمد للہ کہ شیطان از پرستش خود درین زمین ما نا امید گردید
واز شما بحقرات راضی گشت واین دلیل ست بر آنکہ مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوار
وتسویل ومجرد وسوسہ کہ خاطری از خواطر مغفورۂ قلب ست نعمتی از نعمتہای باریتعالی ست
کہ بندگان خود را بدان نوازش فرمود ولہذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد للہ گفت
چہ شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین ست
پس چون ابلیس رجیم را راہی بسوئی مومنین جز این وسوسہ کہ وجودی در خارج ندارد وبروزے
در قول وفعل نمیکند نباشد انیعنی یکی از اعظم نعم الہی ست کہ شکر بران واجب ست واز اعظم
ادلہ دالہ بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست کہ وی بایمانی کہ او تعالی بدان
بروی تفضل فرمودہ از جمیع مکائد شیطان ناجی واز ہمگی نزغات آن لعین کہ موجب اثم ست
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسہ مغفور معفو متجاوز عنہ بر چیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق کہ چون شنید کہ انی
احدث بالشیٔ لو تکلمت بہ لاحبطت عملی فرمود الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ چہ این

حدیث ابلغ دلالت دارد بر آنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست و ذلک من النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدید ست و چون کید او را حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب او سلامت و نجات یافت و لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لاغیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم سلامت مانده و کید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان و محض ایمان ست و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرابش مدفوع گردید و بعض تکریر که درین جواب بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله بر اهل علم ست و ازان سوال ها میرود و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند و لله الحمد وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست و اسلام تمام نمی شود مگر باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام ست بامر حقیقی موجود در خارج که آن شی مبنی ست و چنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالا بدمنه ناتمام باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست و بهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده و گفته

والبیت لا یبتنی الا باعمدة ولا عماد اذا لم یرس اوتاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طریق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست وهو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقیم الصلوة وتصوم رمضان وتحج البیت و در بیجا اخبار کرد بآنکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست و از انچه تائید عدم اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی از انها ثابت شده کما فی قوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی وبیان من یکفر فان الله غنی عن العالمین و مثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین وغیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویصوموا رمضان ویحجوا البیت بعده فرمود هر که این را بجا آرد می مال و دم خود را نگاه داشته باشد و ازینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرهٔ کفر
بسوی دائرهٔ اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بین الصلوة والزکوة ولهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتلهٔ مذکور را قتال اهل ردت نامیدند نه کلمهٔ شهادت
که لا اله الا الله باشد مفتاح باب دار السلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست هر کافر که این کلمه را
بر زبان راند کفا از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیهٔ
ارکان قیام نماید ولهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بانکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته
آنحضرت انکار مکرر بروی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد انچه کرد و در قصهٔ دیگر ست که انه قال صلعم
ما امرت ان انقب عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از
متصوفین بدان لهجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل ست زیرا که کلام ناتمام ست تا آنکه
مجموع نفی و اثبات یافته شود و هذا شان کل استثنار متصل و معهذا تعلیم شایع از برای امت
که لا اله الا الله گویند نه لا اله فقط و نه الا الله فقط و احض هر شبه و رافع هر جهل ست و قد جاء بذلک
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج ست از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنادانی
خود گمان دارد که بهتر از تعلیم مذکور بجا آورده ست با آنکه انچه این احمق آورده کلام غیر مفید و
ترکیب ناقص ست و درین گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان می باید کرد یا نه
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد ازین امور خمسه بر صفت مجزیه که اختلالی در آن باعتبار
واجب که صورت شرعیه جز بآن تمام نشود لابد و ناگزیر ست و هر که امری را ازین امور بفقدان
بجا آرد بسبب آن نقصان امر مذکور از صورت شرعیه بدر رود و وی گویا تارک آن امر از اصل
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده ست پس باین حیثیت
بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجهل ست و مثل تارک جاهل عامد نیست چه جهل او بوجوب تعلیم بگمان
امنیتی که وی در تصور ناقصه فاعل چیزی ست که خدا بروی فرض گردانیده دافع معرت
کفر از وی ست نه دافع معرت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بکلمۂ شہادت کردند و بروی جہاد عرض کردہ شد مجاہدہ کرد و کشتہ شد فرمود ان اللہ تعالی
ادخلہ الجنۃ ولم یصل رکعۃ پس اشتغال او را بواجب جہاد عذر گردانید و مرد جاہل اگر داند
کہ این نماز واجب او کہ بر صورت ناقصہ ست تمام نیست لاجرم صورت تامہ بجا آرد و با موختن
وی مبادرت کند ولکن دریغا تفریط اہل جہل از تعلم و تفریط اہل علم از تعلیم فراہم آمدہ پس
ہر دو طائفہ در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکہ او تعالی تعلیم را بر اہل علم واجب ساختہ و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفتہ ست کما فی قولہ واذ اخذ اللہ میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ وفی الآیۃ الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والھدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنھم
اللہ ویلعنھم اللاعنون و این آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از برای لعنت عز و جل
و لعنت لاعنین فھو لاء قد فرطوا فیما اوجب اللہ علیھم من التعلیم کما فرط الجاہلون فیما اوجب اللہ علیھم
من التعلم و فی ہذا المقدار کفایۃ اللھم اجعلنا من الذین یبینون للناس ما انزلت ولم یکتموا منہ شیئا بل
صاحوا بما امرت و فی کتابک العزیز و سنۃ نبیک المطہرۃ صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا باعد
والاقارب واشاعوا ما نطق بہ قرانک و حدیث رسولک صلعم اشاعۃ بلغت من المشارق الی
المغارب وانک تعلم انا لسنا قادرین علی شئ من الامر بالمعروف والنہی عن المنکر الا علی الصدع بہما
بلسان القلم فی میادین القرطاس ولا استطاعۃ لنا فی غیر ما ذکرنا فی ہدایۃ الناس اللھم غفرا

سوال حکم حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ و حدیث ضحک آنحضرت صلعم از قبض سموات
و ارض میان سبابہ و ابہام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قولہ
تعالی و تقول ھل من مزید چیست اینہمہ حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
و امثال آن از احادیث صفات و ہمچنین در آیات وارد درین موارد مختلف اند قومی بآن
رفتہ کہ در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکہ واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی ست کہ لائق جلال عز و جل ست با اعتقاد جازم یعنی کہ او تعالی لیس کمثلہ شئ
و منزہ از تجسیم و نحو آن ست و این مذہب سلف ست نووی حکایتش از معظم سلف نمودہ و جماعت
از محققین متکلمین اختیارش فرمودہ قال الشوکانی و ہو مذہب الصدر الاول من ائمۃ الآل

کما مکی ذلک منهم غیر واحد انتهی نووی وغیره وگویا که این سبب سعد سلم شب واجتناب
کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع وجازم ست بآنکه نمیشاید بر ایک تاویل ست یا قاطع
وجازم نیست اول ممنوع ست زیرا که طریق ست بسوی علم بامینی که اولین وآخرین علماء راسخین
اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند واین باطل ست چه نهایت
امر آنست که وی طلب علم کرد ونیافت وعدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع ونفس الامر
نیست واز ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از انکه این تاویل مجوز او منافر چیزی
باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا ورسول بانکه مراد آن هر دو همین تاویل
بعینه نه غیر آن ازان جنس ست که ایذ دروغ بودن آن امن نیست وهو قبیح عقلا وشرعا وجه دوم
آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیره محتمله در آیت وحدیث باتجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و
این از قطع وجزم نمودن بجمیع آنمعانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی
منع میکنند والاول یجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی ست ولا تقف ما لیس لک به علم
چه این آیه موجب تحریم عمل بظن وقول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل ودلیل نیست مگر
در عمل بظنیات علمیات نه قطعیات علمیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر
مشکل آمد وجه آن نشناخت توقف کرد وتاویل ننمود وما وسعنا الا ان نترع من قبلنا
حجة اذا حکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی ورسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس
متاول یا از راسخین ست یا از غیر راسخین بخلاف سالکت که باجماع آنست واما قول متکلمین که
که خدا ورسول را خطاب امت بانچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب
دو گونه ست یکی انچه بدان طلب عمل یا نهی از عمل باشد ودر نصورت خود نزاعی در انکه مخاطب
را نصب امارت دالة بر مراد باید نموده ست دوم انچه بدان طلبی از مکلفین ونهی نباشد
در نصورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را
حکمتی در ظهور بعض از برای بعض دیگری باشد وانمعنی عقلا ونقلا بالاتفاق جائز ست
چه بالضرورة معلوم ست که جمیع متکلمین عالم تاویل نیستند واختلاف اگر هست در
راسخین بست وچون ظهور بعض از برای بعض جائز باشد این هم جائز ست که رسول خدا

صلے اللہ علیہ وسلم وملائکہ وبعض مسلمین کہ او تعالیٰ اطلاع ایشان بران خواستہ ست
بدان عارف باشند چہ واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیہ ست نہ انواع اسرار
ربانیہ وبصحت رسیدہ کہ او تعالیٰ خضر را خاص کرد بانچہ موسیٰ آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی کہ ما آنرا نمیدانیم چہ قسم صحیح خواہد بود واین ادلہ باعتبار
مجموع متشابہ بکتاب وسنت ست ومنع کلام در متشابہ کتاب مختص بقولہ تعالیٰ ست وما یعلم
تاویلہ الا اللہ وقرار اجماع کردہ اند بر وقف در اینجا ونزدیک ست کہ سلف را اجماع باشد
بر آنکہ متشابہ را جز او تعالیٰ کسی دیگر نمیداند وقول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلالہ محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد وجمعی از محققین قطع وجزم کردہ اند بآنکہ این عطف لفظاً ومعنیً
فاسد ست بلکہ مراد آنست کہ راسخین را جز گفتن آمنا نمیرسد وقد اخرج جماعۃ من ائمۃ الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برائہ فلیتبوا مقعدہ من النار وسنعود
واخرجوا ایضاً عن جندب ان رسول اللہ صلعم قال من قال فی القرآن برائہ فاصاب فقد اخطا
این ست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابہات قرآن وہست ولہم حجج کثیرۃ لا یسعہا الا کراریس
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ قول دوم قول کسی ست کہ ظواہر را بر ظاہرش مقرر میدارد
وبموجب آن معتقد بست وتاویل نمیکند ونہ توقف مینماید واین دو طائفہ اند یکی آنکہ علم کلام
وخوض را در عقلیات علی الاطلاق نمی شناسد کجا عتہ من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفۃ
المخاطبین للقرائن الدالۃ علی التجوز والاخروج الی جنس التعمیۃ والاضلال وغیر میگویند کہ عرب
این ادلہ موجبہ تاویل این احادیث وآیات را نمی شناختند ومتکلمین بر ایشان رد کردہ اند
بآنکہ این معارف عقلیہ ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد وہر کہ دران نظر نکردہ جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بہجر علم معقول جنایت کردہ اید واگر این علم را
بیشناختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا کہ مستلزم امر ناجائز بر خدا وبر شارع ست
چہ واجب بر شارع تعلیم شرعیات ست فقط طائفہ دوم آنست کہ خوض در عقلیات
کردہ ودر بسیاری ازان قدح نمودہ کدلیل الاکوان وقد جود الرازی الرد علیہم فی کتبہ
قول سوم قول کافہ شیعہ وقول معتزلہ ومعظم اشعریہ جبریہ واختیاریہ ست کہ ہر چہ از جنس

متشابهات در صفات وارد شده ما ول ست بادلهٔ قاطعه وآیات محکمه وللهم علی ذلک ادلة
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولا لیق سرد ها فی هذا الجواب ودر تاویل مسئلهٔ مسئول عنها که
در صدد تحریر ش هستیم وجوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از انجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست واین ظاهر ست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد ونزد اشتباه
ضمیر بسوی آن متعین بود ولا سیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی وهذا لا ینبغی ان یعد تاویلا بل هو الظاهر ومراد آنست که او تعالی عباد خود را
برلسان نبی خود اخبار کرد بانکه وی آدم را بر همان صورت آفریده ست که مردم او را بران
صورت دیده اند بلا زیادت ونقصان چنانکه غالب در خلق همین ست که در اوائل عمر
زیاده ودر اواخر عمر ناقص میشوند وآنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست واین معنی صحیح ست ودر ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شرح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر سخن سخیف
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا وکذا فی یوم کذا وکذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر ورضا بود بلکه خنده تعجب از بن مقاله
سخیف وانکار بر صدور مثل این جهالت بود واگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای غیر انی بود ودران اشعار بتقریر ست تاهم در نمی ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقت اصبع وجماعتی از ائمهٔ تفسیر وبیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند وگفته که این آیه از باب کنایه ست ودیگران گفته اند
که از باب توریه ست وذلک مستوفی فی علم البیان وورود حدیث وآیه بیک مورد ست
وکلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر ست وارجح در همچو مقام عدم تاویل ست واما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق اینقدر ست که در اینجا تصریح ست بفاعل کشف وجماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق در اینجا عبارت از شدت امر وبلوغ امر بغایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ویروی لحاتم ؎

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ... وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمه ولا ساق کما تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمه ولا غل وانما هو مثل فی البخل وامامن شبه فلضیق عطنه وقلة نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق ان یعرف علی ما ذهب الیه لشبهته لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام نموده ولکن حدیثی راکه منسوب بابن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم مأولین مختلف اند بعضی گفته اند مراد از لال جهنم ست چه هرگاه در طغیان رسید بجای که رسید در نازش آمد وازان نازش تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله وعرب استعمال الفاظ اعضا در ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرد و بدترین خلق اند که در درآمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم یابند ولکن بر روایت دیگر انه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر ازان برجل کرد واز پا درآمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابهات بسوی قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف اسلم زیراکه دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضاء وجوارح ست ولیکن تنزیه ازان باین کلمه اجمالی لیس کمثله شئ کافی ست پس وسوسه تشبیه را باین نفی صریح معالجه باید کرد ودر اثبات آیه الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بمراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابهات و از تاویل آیات و اخبار صفات تبرا کرده و باید گریخت و فرمان واجب الاذعان
ولا تقف ما لیس لک به علم را کار بندباید شد و در حیص بیص اهل کلام و فلاسفه طغام
و مقلدین نافرجام نباید افتاد که دزدان راه دین و رهزنان جاده ایمان کامل و یقین اند
و احسن مسالک درین وادی پرآفت مسلک اهل حدیث و شاهراه ارباب سنت ست که
هر جا از خس و خاشاک رای بحت پاک باشد و از قاذورات حکمای یونان وافراخ ایشان
از علماء اسلام رفته و صاف بود و هر که بر اهل حدیث طعن تشنیع کرد و گفته که بلکفه
نستر نموده اند وی جاهل از علوم و دلائل این بزرگواران و محروم از برکات دعوات
این حضرات ست و ما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی الحجة البالغة
و استبطال هولاء الذین یطعنون علی معشر اهل الحدیث و سموهم مجسمة مشبهة و قالوا انهم مستترون
بالبلکفة و قد وضع علی وضعوا بینا ان استطالتهم هذه لیست بشیء و انهم مخطئون فی مقالتهم
روایة و درایة و خاطئون فی طعنهم امیة الهدی الی آخر ما قال و قد استوفی هذا الباب الی
الغایة التی لا فوقها شیخ الاسلام ابن تیمیة رح و تلمیذه الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رح فی کتبهما
فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیهما و لنعم ما قیل ؎

فان کان تجسیما ثبوت صفاته ۔۔۔ لدیکم فانی الیوم عبد مجسم ؎

و فی هذا المقدار کفایة و ان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لا سیما اذا اردنا استیفاء التاویل
و لکن ما کفی و قل خیر مما طال و ابل ؎

سوال ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء و مشائخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت ست یا نہ

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان
امتناع تصور محدودات بمجرد حدود و امتناع تصور مسمیات بمجرد اسماء نوشتہ و هذا هو المطلوب
و لهذا کان من المتفق علیه بین جمیع اهل الارض ان الکلام المفید لا یکون الا جملة تامة کاسمین
او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اهل الارض بل و لا اهل السماء
و ان کان واحد یکان به غیره مضمرا او کان المقصود به تنبیها او اشارة کما یقصد بالاصوات التی
لم توضع لمعنی لانه تقصد به المعانی التی تقصد بالکلام و لهذا عد الناس من البدع ما یفعله

بعض الناس من ذکر اسم اللہ وحدہ بدون تالیف کلام فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل
الذکر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شئ قدیر رواہ مالک وغیرہ
وقد تواتر عن النبی صلعم انہ کان یعلم امتہ ذکر اللہ تعالی بالجملۃ التامۃ مثل سبحان اللہ والحمد للہ
ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقال من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل
الجنۃ وامثال ذلک فظن طائفۃ من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل ظنہ بعضہم افضل فی
حق الخاصۃ من قول لا الہ الا اللہ ونحوہا وظن بعضہم ان ذکر الاسم المضمر وہو ھو ھو افضل
من ذکر الاسم المظہر واخرجہم الشیطان الی ان یقولوا الفظا لا یفید ایمانا ولا ہدی بل دخلوا
بذلک فی مذہب اہل الزندقۃ والالحاد اہل الوحدۃ الوجودالذین یجعلون وجود الخالق وجود
وجود المخلوقات وجود الخالق ویقول احدہم لیس الا اللہ واللہ فقط ونحو ذلک وربما حج بعضہم علیہ یقول تعالی
قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون وظنوا انہ ماموربان یقول الاسم مفردا وانما ہو جوابا
الاستفہام حیث قال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئ قال اللہ
تعالی قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی نورا وھدی للناس تجعلونہ
قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا قل اللہ ای اللہ انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی
واذا عرف ان مجرد الاسم ومجرد الحمد لا یفید ما یفیدہ الکلام بحال علم ان الخبر مبتدا محذوف
لیکون جملۃ تامۃ ثم قد ینافی قولہم سواء جعل الحمد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل وانہ علی
التقدیرین لا یفید تصویر المسمی وہو المطلوب الی آخر کلامہ رح وبعض اہل علم از سلف برحاشیہ
این کتاب در ینجا مقام نوشتہ اند الحمد للہ طال ما انکرت ہذا علی من یقولہ من ازمنۃ قبیل الوقوف
علی ہذا باکثر من عشرین سنۃ انتہی یعنی بیش از بست سال پیش از اطلاع بر کتاب الرد
علی المنطقیین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰہی بطور ذکر بدون تالیف کلام کردہ ام وبیان
این مدعا آنست کہ آنحضرت فرمودہ افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا الہ الا اللہ وہی
افضل الکلام بعد القرآن وہی من القرآن وفی روایۃ احب الکلام الی اللہ اربع سبحان اللہ
والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر رواہ مسلم ودر آخرش گفتہ لا یضرک بایہن بدأت
وفی صحیحہ ایضا عنہ صلعم انہ قال لان اقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر

اجیب الی ما طلعت علیہ الشمس حاصل آنکہ ذکر الٰہی بہ وجہی باید کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم تعلیمش بامت فرموده وبصیغه شاید کہ افضلش نشان داده نہ بمجرد اسم جلالالہ واسم معظم
ہو وامثال آن ہمچو حق حق وچون لفظ مبارک اللہ تنہا بطور ذکر تکرار کردن بجماعہ بدع
باشد وسلف بران انکار کرده اند پس ذکر لفظ ہو ہو وحق حق ونحو آن از انچہ شرع مطہر بدان
واقع نشده وبالا بدعت منکره باشد وآنکہ در کتاب عزیز آمده قل ادعوا اللہ او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنی پس مقصود بدان تنہا دعا واین ہر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکہ در ضمن جمل نامہ می باید خواند واگر افراد اسم مراد می بود لامحالہ از
آنحضرت صلعم وصحابہ بسوی ما منقول میشد واذلیس فلیس وسبب نزول آیہ ازان ابی ست
زیراکہ در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمہ نازل شده نہ در مانحن فیہ
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد وآنکہ در حدیث غریب نزد ترمذی وبیہقی در دعوات
از ابو ہریرہ آمده قال قال رسول اللہ صلعم ان للہ تسعۃ وتسعین اسما من احصاہا دخل الجنۃ پس
مراد بدان جملہ نامہ ست نہ ذکر ہر یک اسم جداگانہ چنانکہ مابعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال ہو اللہ الذی لا الہ الا ہو الرحمن الرحیم الی قولہ الرشید الصبور پس دعا بایں اسما حسنی
بانکہ رفعش بترتیب مذکور غیر ثابت ست دعا بجمل ست نہ دعا بمفردات ہمچنین قول نبوی
دعا اللہ باسمہ الاعظم الذی اذا دعی بہ اجاب واذا سئل بہ اعطی کہ نزد ترمذی وابو داود ونسائی
وابن ماجہ در حدیث انس آمده مراد بدان نہ تنہا یک اسم اعظم ست بلکہ آن مقابل جملہ اسما گفتہ بود
کہ بدان اطلاق اسم اعظم فرمود وآن این ست اللہم انی اسألک بان لک الحمد لا الہ الا انت المنان
بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم اسألک در حدیث ابی درست
قال سئل رسول اللہ صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی اللہ لملائکتہ سبحان اللہ وبحمدہ اخرجہ
مسلم در حدیث متفق علیہ ہمراہ کلام مذکور سبحان اللہ العظیم ہم زیاده فرموده وگفتہ این دو
کلمہ ست کہ بر زبان سبک ست ودر ترازو گران ونزد رحمن محبوب سر خلق ذکر ودعا بجملہ نامہ
کلام مصطفی ست از برای اہل ارض وسما وہرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الٰہی وارد
نشده تا بر روایت قوی چہ رسد ومانع را قیام بمقام منع کافی ست ودلیل بر ذمہ مدعی واجب

ولا دلیل باینها و در حدیث جابر ست نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلعم
افضل الذکر لا الٰه الا الله و افضل الدعا الحمد لله حاصل آنکه ذکر باشد یا دعا افضل تادیه
آن بجمله تامه ست نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یارب
علمنی شیئا اذکرک به او ادعوک به ارشاد شد قل لا الٰه الا الله و این در شرح السنه از ابی سعید
خدری آمده و در همین حدیث ست که موسی گفت یارب کل عبادک یقول هذا اخاریدک شیئا
تخصنی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری و الارضین السبع و ضعن فی کفة و لا
الٰه الا الله فی کفة لمالت بهن لا الٰه الا الله و این حدیث نص ست در تمام زیرا که جمله تامه لا الٰه
الا الله را راجح بر جمله اثقال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل اذکار و دعوات صحیحه آمده همه
جمل تامه ست و احدی ازان لفظ مفرد و اسم مفرد را برای ذکر و دعا نیامده چنانکه بر عارف
کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار ست مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلعم فقال علمنی کلاما اقوله قال قل لا الٰه الا الله وحده
لا شریک له الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم
حاصل آنکه در بارهٔ ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و همگنان را تعلیم و ارشاد
جمل کرده و احدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموخته با آنکه تکلم بمفردات اسیر ست
نسبت بمرکبات و شرع شریف بسیر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شده و معهذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر وارد نیست و صدری نیست
و همه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامه و کلام مفید موقف ست پس بس همچنین در
دواوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توقیت و هیات داعی و کیفیت
دعا وارد شده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و اوعیهٔ موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر
صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و اذ عیهٔ مجلس و قیام ازان و اذکار سفر و اذعیهٔ
رفع کرب و هم و حفظ و دعا لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

ودعا رویت ہلال و رعد و سحاب و ریح و یوم عرفہ و لیلۃ القدر و عطاس و دعا داؤد و یونس علیہما السلام و رویت مبتلی و جزآن وارد شدہ و ادعیہ غیر موقتہ و غیر مضافہ آمدہ و در استعاذہ و استغفار و تسبیح و تہلیل و تکبیر و تحمید و حوقلہ و صلوۃ بر آنحضرت صلعم چیزہا ثابت گشتہ و ہمہ از جنس ادعیہ و اذکار است و ہمہ جمل تامہ است ہرگز اسم مفردی درین ابواب از شارع نیامدہ پس طریقہ سنیہ در ہر مقام قصر اذکار و ادعیہ بر ماورد و کیفیت و ہیات ثابتہ صحیحہ باشد و ہیاتی کہ از برای اذکار و ادعیہ مشایخ روزگار و فقرا اہل شعار برآوردہ اند و از برای آنہا ذکوۃ ہا مقرر کردہ و صورہا تراشیدہ و لوازم بسیار از قیام در لیل یا نہار میان ایجار و انہار بیان نمودہ و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب دران مرعی داشتہ اند و از برای خواندن آن شروطہا افزودہ و آنہ برای کتابت خون مرغان و مشک و غیرہ تجویز کردہ اند ہمہ از جادہ و منہج شریعت حقہ بمراحل دور است و ہرگز حرفی و اختراعی کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد ہیچکی از اہل علم خصوصا سلف صلحا داخل در تقرب الٰہی نیست بلکہ بدع منکرہ ست کہ بعد از قرون مشہود لہا بالخیر در امت محدث گشتہ و راہ بسیاری از عامہ و خاصہ زدہ و ابلیس لعین کہ دشمن ایمان و دین ست باین حیلہ کہ صورتش صورت ذکر و دعا ست و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش بردہ و دلشاد و روشن چشم گشتہ و در پردہ خدا پرستی ہوا پرستی بوجود آوردہ اللہم احفظنا من زیغات الشیطان و ثبت قلوبنا علی ما ہدیتنا الیہ من السنۃ و القرآن و لا تہلکنا مع الہالکین و اجعل لنا لسان صدق فی الآخرین ۔

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ جایز ست یا نہ **جواب** علما صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشتہ اند و این رسوم از وضع واضع وابل استعمال بودہ ہمچنین علما اصول حدیث در کتب اصول باب کتابت حدیث شریف وضع کردہ و از برای آن ادبہا نوشتہ اند علی ہذا القیاس در ہر نمط از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اہل آن خط ست و در اصطلاح مشاحت نیست و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت دارد بر معنی مقصود از ان لفظ بلکہ دال ست

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بران خط میگذرد روی الضمیر بالفاظ مقصوده
ازان نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنا بر دلالتش بر مراد
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب بعد و تخفیف تصدیع
گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدده ست هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد
ابو الخیر گفته جمیع کتابات امم دوازده کتابت ست عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن در ین کلامش سخن ست چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام متداوله امم بیشتر ازین عدد ست و باجمال اهل چین را کتابتی نیست
که آنرا کتابة بالجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه یا حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر ست که افاده معانی کثیره میکند پس
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت ست و بعد ازانکه یک صفحه مودی الفاظ و معانی
صد ورق باشد مانعی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ بکتوبه بلا زیادت و نقصان ست و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد دلیلی بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف
فرموده و بتعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده کما قال سبحانه وعلم بالقلم
و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ ست چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فصلی چند ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و انچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوال در خور بحث ازان نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی ست که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیما و حدیثا موجود ست و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص ست مثلا صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلده و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

ج وصاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر نیز ع فاضه واز برای
ضرب یضرب ع فاکه واز برای سمع یسمع ع کافه واز برای فتح یفتح ع فتحهما
واز برای کرم یکرم ع بضمهما واز برای حسب یحسب ع بکسرهما نگاشته
وعلی هذا القیاس واهل حدیث که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند
وسیوطی در جامع صغیر وجزری در حصن حصین از برای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار
کرده در مطالع نصریه گفته وکذلک لکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز من اسماء الشهور
بحروف ثمانیة مقتطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین
والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضها یشبه النحت قال ولما کان الخط
نائبا عن اللفظ وهو قد یحذف منه بعض الکلمة اتکالا علی فهم السامع او تفهیم الموقف ای المعلم
وقد یختزن من الکلمتین کلمة کالحبلة والحوقلة والحیعلة والبسملة والحمدلة ونحوها فکذلک
للکتاب رموز تشبه ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر
کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل
الحلبی قال القلیوبی سمدون ابن قاسم العبادی س لسلیمون یه ش للشرح ص للمصنف
بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسرها فکهذا المص والش للشارح ض ضعیف
م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیة فهی بدل حینئذ وعند
الحنفیة رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فهی فی اصطلاح الحدیث لتحویل السند
واما رموز الصحیحین المشهورة فهی ثنا وثنی وانا ونا مقتطعة من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا
ولکل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتب العربیة رموزا
معروفة عندهم مثل صح ممنوع لایخفی ع م علیه السلام وکذا صلعم اوص م
لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التصلیة لان فیه اعراضا عن اکتساب الثواب
العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفر له مادام اسمی فی
ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لاینطق بتفریقها الا فی الحروف
المقطعة فی کتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجائها بل

ینطق بالاسماء المتعارفة کما اذا رای اللام والخاء فلا یقول الخ بل یقول الی آخره وگفته
اری بعض العجم کعبد الحکیم علی العقائد النسفیة یکتب آه بدل الخ مع ان آه عندنا علامة
علی انتهاء الکلام ولا مشاحة فی الاصطلاح انتهی گویم حدیثی که بدان اشارت کرده در سنن
نظر کردنی ست چه ظاهرش عدم صحت ست ونام مبارک نبوی را احدی از کتاب
عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکه مرموز عبارت صلوة ست واین رمز در کتابت در
جمیع خطوط عجم شائع ست فرقه ضاله برطانیه نیز الیس جی آئی می نویسند وعبارت طویل
ازان مراد دارند وکذا غیرهم واین همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده وبالجمله انچه ازین
باب درمیان قوم متعارف ودر کتب شائع ست چند رمز ست که شیخ عبد الرحیم صفی پوری
در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته وآن این ست که ج ازبرای
تعالی نویسند وع هم ازبرای علیه السلام وره ازبرای رحمه الله یا رحمة الله علیه ورض
ازبرای رضی الله عنه وصلعم ازبرای صلی الله علیه وآله وسلم واین اختصار مذموم ممنوع ست
وبط ازبرای مطلوب ومقص ازبرای مقصود ویق ازبرای یقال وایضا ازبرای ایضاً
وهم ازبرای ممنوع وگاهی ازبرای مسلم هم آرند واتیازش بحسب قرینه مقام ست
وظ ازبرای ظاهر وح ازبرای حینئذ وبط ازبرای باطل ومح ازبرای محال ولازم
ازبرای لازم ومص ازبرای مصنف وشه ازبرای شارح وهف ازبرای مخالف
وگک ازبرای گذاک واه واالخ ازبرای الی آخره انتهی ولکن درین بیان نظر ست
چندوجه یکی آنکه ازبرای رحمه الله فقط ره ذکر کرده باآنکه بسیار ست که رح می نویسند
دوم آنکه ازبرای صلی الله علیه وآله وسلم فقط صلعم نشان داده باآنکه اهل یمن صللم
می نگارند سوم آنکه لفظ وآله راهم درین اختصار گرفته حالانکه صلعم وصللم هر دو اختصار
جمله مذکوره بدون ذکر وآله ست چه درکتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغه صلوة همراه
نام نامی واسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه وآله وسلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگرچه
درین قدر نوشتن وترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صللم در حدیث تعلیم
در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امتثال در اتیان بصلوة معلمه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد وظاهر است که باتفاق ایمهٔ حدیث در روی که دران ذکر آل آمده منسوخ نیست معهذا ترک آن در کتابت راساً از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت امویه وعباسیه بوده است که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را دوم خافت عظیم وتشریدشدید میداشتند اگرچه انفس خود را نیز در عداوآل می درآوردند واین بیان ماند که گفته اند

اقتلونی ومالکا واقتلوا مالکا معی

ناچار ایمهٔ حدیث که دران عصر پرشور وشغب بودند مقتضر بسوی حذف صلوة بر آل در مؤلفات خویش ودر املاء مجالس روایت گردیدند با آنکه گمان ما آنست که این بزرگواران هرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطاً از صلوة برانداخته اند لکن نزد کتابت لفظاً هرگز حذف آن نکرده باشند وبعد از انکه زمان هردو دولت مذکوره منقرض گشت وآن فرقها در خبر کان مندرج شدند بنا بر آنکه کودک برین سیرت جوان وبرنا برین عادت پیر شده بود حذف ذکر آل همچنان بنا بر جهل مستمر ماند وقولاً وخطاً بران ادامت رود واد با آنکه بحدیث تعلیم در هر کتاب از کتب سنت کریمه ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح در حواشی عمده کلام عمده در ینمقام کرده وگفته لم اجد فیه کلاماً لاحدٍ ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق انتهی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویخته ام ولکن بنا این دعوی بر آنست که صیغهٔ صلوة بنویسند ولفظ آل همراه آن ننویسند واما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین هرجا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب ست پس این مسئلهٔ دیگرست ذکرش عنقریب می آید غرض در ینمقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست که در نهایة البیان وغیره آنرا مذموم وممنوع گفته واز سائر رموز خاموشی گزیده نووی در مقدمهٔ شرح صحیح مسلم گفته یستحب لکاتب الحدیث اذا مر بذکر الله عزوجل ان یکتب عزوجل او تعالی او سبحانه وتعالی او تبارک وتعالی او جل ذکره او تبارک اسمه او جلت عظمته او ما اشبه ذلک وکذلک یکتب عند ذکر النبی صلے الله علیه وسلم بکمالها لا رامزا الیها ولا مقتصرا علی احدها وکذلک یقول فی الصحابی رضی الله عنه فان کان صحابیا ابن صحابی قال رضی الله عنهما وکذلک یترضی ویترحم علی سائر العلماء والاخیار ویکتب کل هذا وان لم یکن مکتوبا فی الاصل الذی ینقل منه فان هذا لیس روایة وانما هو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکورا فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم
من تکرر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیرا عظیما وفوت فضلا جسیما انتهی ودر تقریب چنین گفته
وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلعم ولا یسأم من تکرارة ومن
اغفله حرم حظا عظیما ولا یتقید فیه بما فی الاصل المکان ناقصا وبکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی
کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء
والاخیار رحمهم الله تعالی واذا اجازت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار
عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی وحال این هر دو عبارت
این ست که در اول حکم باستحباب کرده ورمز وقصر را منع نموده با اقرار بمعنی که این دو عادت
در روایت وبر منقل حکم بحرمان از خیر کثیر نموده ولکن دلیلی از برای استحباب ذکر نساخته
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد ودلیل
موجود نیست ودر عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و
این مفید عدم قیام حجت بر استحباب اوست ولکن درین عبارت اقتصار صلوة وسلام ورمز
را در کتابت مکروه نشان داده وکراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد وسیوطی با آنکه در
مولفات خود از برای مخرجین احادیث ومجامیع آنها در رمز از همه پیشقدم ست درخصوص رمز
صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیهما فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبهما
بکمالهما ویقال ان اول من رمز لصلعم قطعت یده انتهی واین بیان از سیوطی به تبعیت نووی ست
وقطع ید بر رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد امعان نظر وتتبع تصور
دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق ودلالت نکرده ونه ادله عقل مساعد او ست
علامه شوکانی رضی الله عنه را از ینبغی پرسیدند وسوال منظوم نوشتند جناب وی رح جواب
بنظم نگاشت چون این موضع درخور آن سوال وجواب منظوم نیست وهما مذکوران فی دیوان
شعره رحمه الله تعالی وهو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامه صمد پس درینجا
بذکر بقیه جواب که در تبحر بر پیش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من
جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی نقش

الكتابة الى صورة لو وقع التلفظ بحروفها المزبورة لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستندا فلا نشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا ينتفع بطالب الحق ولنتكلم ها هنا على ذلك بما يلوح فنقول اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله صلعم التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي الالفاظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج الى دليل لان التكاليف الشرعية لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبراءة الاصلية مستصحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ننتقل عنها الا بعد تناهض البينات بحيث يكون معلوما او مظنونا لا بالحجر والشكك والتخمين وسلوك طريق التحري والاولوية وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلعم لا قولا ولا فعلا ولا تقريرا اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلعم كان اميا لا يكتب وان اتفق منه ذلك نادرا فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان عليا رضي الله عنه لما امتنع من محو اسمه صلعم اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه فربما كان في هذا الفعل شيء لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كدر النزاع لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفظ رسول الله صلعم بيمينه ويكتب بها هو اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله ويمكن ان يكون الحامل على ترك كتب الصلوة هو هذا وغاية ما سلم عدم انتهاض تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما تقريره صلعم فلم ينقل الينا ان احدا من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر بالعكس فان اسمه صلعم كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احدا من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلعم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره فكان دليلا على عدم التعبد بذلك وهذا استدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل بالعدم لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي للمشروعية لانه اثبت ما الاصل له والظاهر عدمه لكنه لا يخلو عن فائدة اذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلعم عند ذكره لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانه يكون من الايقاظ للقارى عند الغفلة عن التلفظ بهذه السنة التى لا يدعها الا بخيل كما
اخرجه الترمذى من حديث على رضى الله عنه وقال حسن صحيح بلفظ البخيل من ذكرت عنده
فلم يصل على ولا يرغب عنها الا شقى كما اخرجه الطبرانى من حديث جابر عنه صلعم بلفظ شقى من
ذكرت عنده فلم يصل على ولا يحرم فضلها الا مبعد كما اخرجه الطبرانى عن كعب بن عجرة مرفوعا
باسناد رجاله ثقات كما قال العراقى بلفظ ان جبريل قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك
فمضى اسناده اسمعيل بن ابان الغنوى كذبه يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفا بذلك يحصل
برسم النقش الكتابى الذى له اشعار بالصلوة على اى صفة كان لان النقوش الكتابية باسرها
امور اصطلاحية فاى صورة منها جرى عليها الاصطلاح وحصل بها التفهم جاز الاكتفاء بها اذا
كانت تلك الصورة متساوية الاقدام فى حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر عليها وان كان فى
بعضها مظنة لبس على الناظرين وبعضها لا يلتبس على احد كان تاثيرا لا لبس فيه اولى انتهى
كلامه الشريف طاب ثراه وكانت الفردوس مثواه حاصل آنكه دليلى كه دلالت كند بر كراهت
رمز و قصر باوجود حصول فهم مراد و نص باشد بر استحباب كتابت تمام لفظ و عبارت در ما نحن فيه
موجود نيست بلكه سنت صحيحه دلالت بر خلاف اين راى دارد زيرا كه قصر عبارت از قول
شارع ثابت شده اگرچه اين دلالت تضمنى يا التزامى باشد چه لفظ تسبيح و تحميد و تهليل و تكبير در
احاديث بلكه قرآن كريم وارد شده مراد بدان نه همين الفاظ مفرده ست بلكه جمل تامه ست
كه اين الفاظ مودى بمعنى او ست واحدى از اهل علم سلفا عن خلف دران مخالف نيست
مسلم از سعد بن ابى وقاص مرفوعا در حديث طويل آورده قال رسول الله صلعم يسبح مائة تسبيحة
فيكتب له الف حسنة او يحط عنه الف سيئة وظاهر ست كه مراد بتسبيح در اين حديث صحيح سبحان الله
گفتن ست نه سبح سبح خواندن و مثل او ست حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلعم من سبح الله مائة بالغداة والعشى كان كمن حج مائة حجة ومن حمد الله مائة بالغداة
والعشى كان كمن حمل على مائة فرس فى سبيل الله ومن هلل مائة بالغداة والعشى كان كمن اعتق
مائة رقبة من ولد اسمعيل ومن كبر الله مائة بالغداة والعشى لم يات فى ذلك اليوم احد باكثر
مما اتى به الا من قال مثل ذلك او زاد على ما قال رواه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب

وعن ابن عمر وقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی وقال هذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد تسبیح درین حدیث همان سبحان الله گفتن ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تهلیل و تکبیر الحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر گفتن و معلوم ست که در اصل لغت عرب این معانی درین الفاظ موجود نبود شرع مطهر آمد و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود و این قصر دال ست بر الفاظ مقصود و لاجرم خود دیش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی بصورت لقم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صللم دال بر الفاظ و عبارات مذکوره ست اگرچه بر وزن مصدر نمی آرد و مانند اوست تعبیر از لاحول ولا قوة الا بالله بحوقله و از بسم الله الرحمن الرحیم ببسمله و از انا لله و انا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف بعض این قصر را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال گفته و ابتدای فعل چون استرجع انا لله و انا الیه راجعون گفت انتهی و در حدیث یسیره مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلی الله علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابو داود وعن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یسبح احدکم فی دبر کل صلوة عشرا ویحمده عشرا ویکبره عشرا فتلک مائة وخمسون باللسان والف وخمسمائة فی المیزان واذا اخذ مضجعه فسبح وکبر واحمده مائة فتلک مائة باللسان والف فی المیزان الحدیث اخرجه اصحاب السنن وعن فضالة بن عبید انه قال سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا یدعو فی صلوته لم یمجد الله ولم یصل علی النبی صلی الله علیه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلی احدکم فلیبدء بتحمید ربه والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم لیدع بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گجایش ذکر آنهمه ندارد دلیل اند بر آنکه قصر جمل بمفردات جائز ست و مفید مدعای مقصود و الفاظ مراد باشد و هو المطلوب پس حکم بکراهت رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جمله الفاظ بکمالها بلا قصر و رمز مجرد بیش نیست و بر همین دست بر رمز طرق و اماره است جزائی که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند عفا الله عن قطع ید کاتب الرمز و فعل فعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد و یا للعجب بین قوم

ذهبت بهم الاهواء الی التقول علی الشرع بما لم یقله واوقعتهم فی مهاوی التباب وچون سخن
درین مقام در نفی کراهت از رمز وعدم ایجاب واستحباب کتب لفظ تمام ست نه در جواز پس
هر که کاتب را جمل تمام ست فاعل فعل جائز ست وهر که را فرست ملام نیست بلکه برارت اصلیه
مستصحب اوست وکدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا ورسول بگذرد وعز وجل یا کدام کلمه
دیگر از حمد وشکر ودرود بر زبان نگذراند اگرچه در اصل نسخه مرقوم بکبالها یا مکتوب برمز بود
ورد زبان ومونس جان ست نام یار کم نمیرد هرگز که مکرر نمی شود
وشک نیست که ذکر خدا ورسول وصحابه مقبول وعلماء واخیار مفعول بالفاظ واوضاع خوب
اوب نیکوست خطا باشد یا لفظا صراحة بود یا رمزا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا
بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال تقریظ کتب ومولفین کتب وافراط تعظیم رافیما بین یکدیگر ومبالغه را در مدایح
انبیا وصلحاء وعلماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی را
که زنده باشد چنانکه تابین ستودن ست کسی را که مرده باشد وبضاد معجمه نیز آمده ابن زید گفته
قرظه اذا مدحه باطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح وسید در تاج العروس شرح
قاموس نوشته ومن المجاز التقریظ مدح الانسان وهو حی والتابین مدحه میتا وقولهم فلان یقرظ
صاحبه ویقرضه بالظاء والضاد جمیعا عن ابی زید اذا مدحه حق او باطل وفی الحدیث لا تقرظونی
کما قرظت النصاری عیسی وفی حدیث علی رضی الله عنه یهلک فی رجلان محب مفرط یقرظنی
بما لیس فی ومبغض یحمله شنانی علی ان یبهتنی وهما یتقارظان المدح یمدح کل صاحبه ومثله
یتقارضان وقیل التقارظ فی المدح والخیر خاصة والتقارض فی الخیر والشر قال الزمخشری ما خوذ
من تقریظ الادیم یبالغ فی دباغه بالقرظ فهو یزین صاحبه کما یزین القارظ الادیم انتهی واین
ماده قرظ ذکر کرده وحدیث لا تقرظونی درخور نظر ست چه معروف لا تطرونی کما اطرت
النصاری ابن مریم ست ودر موضع دیگر گفته التقریض مثل التقریظ المدح او الذم فهو
ضد ویقال التقریض فی الخیر والشر والتقریظ فی المدح والخیر خاصة انتهی واین را در ماده قرض

آورده و در فاد و طا را در زبان عرب در رسم خط ایشان خصوصاً علماء یمن مبادله بسیار میرود و علی ای حال در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمدیح و خیر دیگر عموم حق و باطل و نیز دلیل ست بر آنکه تقریظ خاص ست بمدیح زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت غالبش همین ستودن بر استی بود بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بنا راستی ست زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضهٔ اقتدار طائفه ضاله ست و دنیا غالب بر دین آمده همه خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب یا امید منفعت آینده یا خوش کردن دوستان یا پاس مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و ناحق حسابی درمیان نمانده تا آنکه اهل مطابع بمدائح کفار در اوائل و اواخر کتب فقه و جز آن پرداخته اند و بالفاظی این ضالین را ستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد و مداح را بی شک و شبه از دائرهٔ ایمان بیرون می فگند و چون این ماجرا با کفره فجره در میان ست پس با کسی که در ظاهر مسلمان ست هر چند فاسق فاجر مصر بر کبائر باشد یا نصیبی از تحقیقات علمیه و معرفت ادله شرعیه نداشته باشد چه رسد که در مدحش خود احدی را از ابناء جنس باکی نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و با وصاف نابوده در روی می ستایند همچنان نامه جهل او را مبحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقائد ایشان باشد از برای نوشتن مدیح آماده اند اگرچه باین ستایش شرکی صریح باثبات رسد یا بدعتی در حکم سنت گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ نمیگویم که این صنیع حرف شناسان زمانه و شاعران از اداب بیگانه یا منشیان طبع آزما یا مترسمان تفنن اتماست که حال این طوائف خود در خور التفات نیست و مادح و ممدوح در یک مقام یکسان ست سخن در کسانی ست که خود را در عداد اهل علم میگیرند و القاب و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگرچه در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ تلمیذ از برای استاد و مرید از برای پیر بلی تمیز حق از باطل و فرق جلی از جاطل رسم دیرین و شیوهٔ پارستان گردیده و بهیچکس نمی پرسد که این مدائح بی اصل و این فضائل بی اساس از کجاست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب و خواب بی تعبیر و

وخانۂ بی باب ست وبلای عموم این ثناخوانی در مدح گستری تا انجا کشیده که باب جرح وتعدیل
که از عمده مقاصد دین ست بنا بر کمال اختلاط وتدلیس وتلبیس ووضع وربطائفه خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله وعوام را جرات تقول علی الله وعلی رسوله صلعم بروجه کمال سرمایه
لیل ونهار گردیده ودستاویزی از برای قبول مسائل ورسائل اهل بدعت وهوی بهم رسیده
خصوصا ساکنه بلاد دور دست راکه معرفت بحقائق امور ندارند بسبب شکوک وشبهات
بسیار گردیده وباعث بر اعتقاد بحق بلکه عین از احیار واموات شده چه عامه اتباع هر ناعق اند
وارباب هوی سامع سخن هر ناطق ورنه معلوم ست که در سلف جز ایمه کسی بتالیف نمی پرداخت
وبدون تعدیل وتوثیق شیوخ معتمدین هیچکی از فحول تقریظی بر کتاب وازبرای
مولف نمی نگاشت ومعهذا این رسم در ایشان خیلی نادر بود والنادر کالمعدوم وبسیار ست
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
واین تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا در باره
آن مسئله وکتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه واعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
وعینی وغیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند ومقصود بدان اتفاق واجماع اهل علم
وفحول ایمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم وعمل وبلوغش برتبه اجتهاد
مطلق وتوثیق فتاوای جناب او بود واین تقریظ گویا حجت ست بر عامه وخاصه الا کاشتن
تراجم علماء امت وصلحاء ملت در کتب طبقات بالایضاح جرح وتعدیل که در حکم تقریظ حجت
از وادی تابین بوده ولهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل ست وطریقه اهل تابین در کتب طبقات اختیار عدل ست در بیان مناقب ومثالب
مولفین وایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع ونه افراط هجا وذم غیر ثابت
وامروز این صنیع سلف حکم عنقا وکیمیا پیدا کرده وامتیاز نیک وبد وجاهل وعالم وجریر وباطل
ومسلمان وکافر ومخلص ومنافق ودین پرست ودنیا طلب وخورد وبزرگ وقریب وبعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو ؛ بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابنای عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایشگر ودیگری گردد خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خوش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی و شیوا بیانی
می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند دیگری که این کتاب بدست او می افتد نمیداند که
این جماعه تقریظ کیست و این مدیح بحق ست یا باطل الا ماشاء الله و قلیل ما هم و قلیل من
عباد نی الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
و لکل امر رمانوی و چون این مقدمه ممهد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل مدیح
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق ست
هر چند در پیرایهٔ باطل چرا ظاهر نشود پس الحال حکم مدیح حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله و سلامه علیه در بارهٔ آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان و ابو داؤد و در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای الهلکته بالاطراء واللوم والتعظیم عند نفسه فان یعجب بذلک فیهلک
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث در بارهٔ مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
وارد چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد تر از اول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی واهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلا یکی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا رائش یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلا در احوال شریعه و بدعیه که صاحب
خود را تا سر حد کفر میرساند چو صنائع گور پرستان و پیر پرستان و افرنج ایشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابو داود و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر میشه و شیوه

اوست واین در اوائل اسلام بود والحال نفاق عمل بجائی انگشته وحدیث بعمومه خود
شامل هر صفت نفاق ست ولفظ سید بمعنی سردار ست وچون حرف سردار گفتن در حق
منافق سبب خطر رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
تا بسر دچنین کلمات در حق کافر چه رسد وازین وادی ست نوشتن غریب پرور وحاکم عادل
ومنصف دوران ولفظ فلک رتبه وسلیمان جاه وسکندر طالع در القاب ولفظ عبودیت و
بندگی وکورنش وسر افگندگی در آداب ولفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط واشال
آن ودرین باب پدر والاگهر حسن بن علی راکه خاکش سبز باد رساله مختصر ست که دران
بایضاح الفاظ مکروهه خط وکتابت پرداخته وجائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد رامیرسد که مالک خود را سید گوید نه رب ودر لفظی وارد شده
که سید خود را مولا نگوید که مولای شما خدا ست اخرجه مسلم وچون این حکم میان مملوک ومالک
جاری ست پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ وامثال آن در حق غیر مالک تا کجا
خواهد بود وازین باب ست استعمال لفظ بنده پرور وبنده نواز وخداوند نعمت وولی نعمت
ومالک رقاب امم وامثال آن ومؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا وافضلنا فضلا و
اعظمنا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم ولا یستجرینکم الشیطان اخرجه ابو داؤد در تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تستجروا کانما تنطقون علی لسان الشیطان واگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت وبر مالک ممالیک وهمچنین لفظ غلام ومولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود ما بر اداین حدیث در ینمقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده ووجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق واستعمال کند واز هر چه نهی آمده ازان منتهی گردد
وموقع اطلاق ومحل استعمال را پیش نظر دارد ونیز حدیث دلیل ست بر انکه در مدح حق نیز
جاده اختصار پیماید وسخن ستایش را دراز تر نکند ولفظ جهان پناه ملائک بارگاه آسمان جاه
قدر قدرت قضا مرتبت ونحو آن نگوید ونویسد ولهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی اللہ یوم القیامۃ واخبثہ کان یسمی ملک الاملاک اخرجہ
مسلم واین حدیث نص کست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاہنشاہ ومہاراج وقاضی
القضاۃ وحاکم الحکام وپناہ دنیا ودین وامثال آن حرام ست در حق قائل وسبب غضب وخشم ست
در حق مقول فیہ در حدیث شریح بن ہانی عن ابیہ آمدہ انہ لما وفد الی رسول اللہ صلعم مع قومہ
سمعہم یکنونہ بابی الحکم فدعاہ رسول اللہ صلعم فقال ان اللہ ہو الحکم والیہ الحکم فلم تکنی ابا الحکم
اخرجہ ابو داؤد والنسائی واین حدیث ومثل آن از دیگر احادیث کہ در رد واین اسلام کتب
سنت مطہرہ بسیار ست دلیل ست بر آنکہ نام وکنیت کہ در آن مدح بر آید ودر وصف باوصاف
خدا عز اسمہ وجلت صفتہ پہلو زند مذموم ست ولہذا اہل علم مثل حافظ ابن القیم وصاحب
تنبیہ الغافلین وغیرہما از تسمیہ غلام فلان ومحی الدین ونحو آن واز کنیت ابو البرکات
وابو الحسنات ونحو آن منع نمودہ اند وکریمہ ولا تزکوا انفسکم مشیر ست بدان واحادیث
واردہ در تبدیل اسماء واحبیت اسماء عبد اللہ وعبد الرحمن ہمہ دلالت دارد بر اختیار تواضع
در تسمیہ واجتناب از کلمات مدحیہ ونزدیک آنست کہ در عرف بر ہر چہ معنی لفظ ملک الملوک
راست فہمیدہ واصطلاح زبان بران مقرر گردد ہر چند اصل لغت شہادت بران مفہوم نہ باشد
حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چہ قصد استماع بذکر این لفظ نہ حصر وقصر بر وست بلکہ مراد
تادیہ معنی اوست بہر وجہ کہ حاصل شود وبہر زبان کہ دست بہم دہد چنانکہ درین روزگار در آزار
طائفہ ضالہ لفظ قیصر بارادہ ایشان از برای فرمانروای خویش برگزیدہ اند ودر لغت بر غلبہ
واصطلاح ایشان بجائیش امپرس ونحو آن گویند ولکن درین باب غلطی عجیب وسہوی غریب
در اسلام واقع شدہ کہ اہل علم ہم آلودہ گردیدند وامثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی
شافعی لفظ شہنشاہ در صفت بادشاہ خود بر زبان گذرانیدند ودیگران قدم بقدم ایشان
رفتند الا من عصمہ اللہ تعالی آرے ہمچنین ست کہ جناب نبوت فرمود اذا رایتم المداحین فاحثوا فی
وجوہہم التراب اخرجہ مسلم عن المقداد بن الاسود ولفظ ترمذی از حدیث ابو ہریرہ چنین ست
قال امرنا رسول اللہ صلعم ان نحثو فی افواہ المداحین التراب در تیسیر الوصول نوشتہ المداحون
ہم الذین اتخذوا مدح الناس عادۃ یستاکلون بہ الممدوح فامامن مدح علی الامر الحسن والقول الجمود

ترضیا له فی امثاله وتحریضا للناس علی الاقتداء به فی اشباه فلیبن ع اح والمراد بالتراب عینه
او یکون ولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هر که معاش خود مدح مردم گیرد مثل فرقه شعرا
وشکم پروری خود بستایش کسان نماید بچو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش
انباشتند یا از جائزه محروم ومش سازند چه صبر بر سمع آن مدح وبخشیدن زر وگوهر بران دلیل
بین بر رضا بمدوح از مدح ومداح وقبول این کذب وارا جیف از وی وفرهی نفس از انست
وحق تعالی در معرض ذم گفته یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا وشک نیست که انچه شاعران بدان
ممدوحین خود را می ستایند واوصافی که ذات اورا بآنها باز مینمایند عشر عشیر آن در نفس آن
ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه منافی ست پس شنیدن وپذیرفتن وبران چیزی
دادن عین نفاق کذب بحت ودروغ محض وبهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا
نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد خزانه عامره نام تذکره ایست که میرآزاد در
بجمعش پرداخته دران التزام آنمعنی ست که از شعراء همان کس را ذکر کند که از ملوک وسلاطین
صله بر شعر یافته وجماعه کثیر را ازین جنس شعر گویان وقصیده خوانان نام برده واین دلیل ست
برآنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد وشک نیست که رزقی که باین حیله
محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء دهد یا بنا بر صیانت آبروکه این
بدتر از شق اول ست که محض بنا بر حب جاه والفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم
عرض وجان نهاده اند واز اکل اموال مردم بباطل نهی نموده وفرموده که حلال نیست
مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنا برین ادله که همه درین کتاب در مواضع بسیار
بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشه باطل وزری که باین اندیشه باطل بدست آید از طیبت
وحلت بمراحل بعیده دور ست وچون جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم از مبالغه
در مدح خویش که سزاوار هر منقبت ودرخور هر مدحت ست ومبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در معرفت
مراتب اوست نهی کرده باشد وارشاد فرموده لا تطروني کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده
فقولوا عبد الله ورسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاذ پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه واین مدیح در نثر بود یا در نظم

قولا و انشادا باشد یا تحریرا و حدیث دلیل ست برآنکه اطراء تبیه و نهی ست که در سورهٔ
فاتحه مسمی بشنا این اندر تفسیر گفته الاطراء مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه انتهی ولکن
و امثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فخیم در غالب افراد امت راه یافته و او بسیار
از اکابر دین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را افضل تر
بر حقیقت الوهیت نشان میدهد و دیگری در مهر پیغمبر دعوی رقابت با خدا ظاهر میسازد و آن
سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار بازمی نماید و نعوذ باللہ من جمیع اکرہ اللہ و
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا واقاموا الصلوٰة واٰتوا الزکوٰة فاخوانکم
فی الدین و گفته المومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای برادر دوست نزد لقاء و التزام و تقبیل نهی کرده و صرف دستوری مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و سادات عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداود ست و لهذا صحابه از برای تعظیم جناب معظم او
برپا نمی خاستند بنا برآنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابوداود و این وعید سخت ست که مافوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضر ست تا بکسیکه مرده و در رتبه اطباق ثری خفته چه رسد پس وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم روح پرفتوح نبوی که خیال بی بنیاد بیش نیست بتعظیم برخیزند
و حرکتی بی برکت شبیه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه
و باز قدافراختن متصور آن قادم غائب از نظر با عدم نفس صریح از کجا فسبحان اللہ و بحمده
حاصل آنکه تعظیم قیامی منهی و مبالغه در تعظیم بروجهی که امروز دستمایه طبایع خلق ست از شرع
شریف ثابت نیست و اکرام یکدیگر و ثنا حسن برنفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و ممدوح
نگردد و بسا خود کراهت نرساند چیز دیگر ست و اگرچه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشد یا هجو یا کدام معنی
بلند و فکر ارجمند مستحسن انگاشته اند و امثله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری را از دائره

کذب محرم برآورده و بتعریف بیان و احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته
که غلو دو گونه ست یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فالمقبول لا بد ان یقربه الناظم الی القبول
باداة التقریب الا هم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علما و ادب در بیان
ضوابط این فن در عداد ائمهٔ دین نیند و سخن ایشان در بارهٔ قواعد عربیت و انشاد و انشاء
نظم و نثر حجت شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی
الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل واد یهیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون
پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان
شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان اوصافش گذشته برشته تقریر
یا تحریر کشیده آن همه چا ویده و خا ویده اش در ما نحن فیه حجت نیست اگرچه ایراد و اصدار
از متسم بعلم و مشتهر بدین و معروف بتقوی باشد و این مقام یکی از اعظم مزلت اقدام ست
و سبب مغالطهٔ جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه و
غلو در حق پیران و اساتذه و اولیاء و انبیاء و صلحاء از اموات و احیاء دیده و شنیده در باب
مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود
بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه بمحبوب و فریاد مطلوب
که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنالیش بر فرط ذوق خاطر
آشفته و لطف سخن و حلاوت کلام و حسن نظام ست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی
این مبانی علی وجه النیه نیست و لهذا کمتر ست که شاعری و ناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد
الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خود ش بپرسند که مقصودت ازین نداء و استغاثه چیست
هر که از ایشان باستثنای الا الذین امنوا و عملوا الصالحات و ذکروا الله کثیرا الخ
از تتبعات این نادره گفتاری و آخات این شعر و شاعری بر کران ست بی اندیشه گویا خواهد شد
که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ دارد و معهذا
علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعراء پاکدین
نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و ازان تحذیر فرموده و حکم بشرک و بدعت بودنش

نموده و بر ین تقدیر هر که ایمان خود مزید داند و بستدار بقاء اسلام خود است بروی فرض
کفایه چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء اتقیاء و
صلحاء و ملوک و امراء و وزراء و مشایخ و اساتذه و احباب و اخلاف بپرهیزد و از آنچه صریح
بسر حد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میرساند صاحب خانه ایمان
خود را رقت و رزوب فرماید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول
تمیز میان اکل و شرب و نوم و یقظه هرگز در ین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور نیست
خصوصا آدمیکه این بلبند پروازی و نغز گفتاریش سبب گمراهی جهانی از عامه و خاصه گردد امام
ربانی علامه یمانی قاضی شوکانی در کتاب در فنید فی اخلاص کلمه التوحید نگاشته انظر
رحمک الله ما وقع من کثیر من هذه الامة من الغلو المنهی عنه المخالف لما فی کتاب الله و سنة رسوله

صلعم کما یقوله صاحب البردة ؎

یا اکرم الخلق مالی من الوذ به ۔۔۔ سواک عند حلول الحادث العمم

فانظر کیف نفی کل ملاذ ما عدا عبد الله و رسوله صلعم و غفل عن ذکر ربه و رب رسول الله فانا لله و انا
الیه راجعون و هذا باب واسع قد تلاعب الشیطان بکثیر من اهل الاسلام حتی ترقوا الی خطاب
غیر الانبیاء بمثل هذا الخطاب و دخلوا من الشرک فی ابواب کثیر من الاسباب و من ذلک قول

من یقول مخاطبا لابن العمیل ؎

هلمت لی منک یا ابن موسی اغاثة ۔۔۔ عاجلا فی سیرها حثیثا

فهذا محض الاستغاثة التی لا تصلح لغیر الله من میت من الاموات قد صار تحت اطباق الثری
منذ مئین من السنین و یغلب علی الظن ان مثل هذا المیت و المیت الذی قبله انما وقعا من قائلیهما
لغفلة و عدم یقظة و لا مقصد لهما الا تعظیم جانب النبوة و الولایة و لونهما التنبه و رجعا راقرا بالخطا
و کثیرا ما یغرض ذلک لاهل العلم و الادب و الفطنة و قد سمعنا و رأینا فمن وقف علی شیء من هذا
الجنس یحمل من الاحیاء فعلیه ایقاظه بالحجج الشرعیة فان رجع و الا کان الامر فیه کما اسلفناه و اما اذا
کان القائل قد صار تحت اطباق الثری فینبغی ارشاد الاحیاء الی ما فی ذلک الکلام من الخلل و قد
وقع فی البردة و الهمزیة شیء کثیر من هذا الجنس و وقع ایضا لمن قصد بمدح نبینا محمد صلی الله علیه وسلم

ولسایح الصالحین والائمة الهادین بالایاتی علیه البصر ولا یتعلق بالاستکثار منه فائدة فلیس
المراد الا التنبیه والتحذیر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهی کلامه رح
گویم اصل این غلو از طائفه شیعیه است که در منقبت ائمهٔ اهل بیت آنقدر مبالغه واغراق بکار
برده اند که این بزرگوار از ترتیب انبیاء معصوم بالاتر نهاده اند ولبعضی از ائمهٔ اهل بیت ستوده اند که جز
خدای وحده لاشریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات وعلو درجات اوصاف
اغاثت واعانت بروجهی پرداخته اند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیده اند پس
این اجمال در فرقه اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی ومعانی را در برابر
ایشان بحق جناب رسالت وصلحاء وملوک محمدوحین خود بی تکلف بر زبان نظماً ونثراً گذرانیده اند
خصوصاً طائفهٔ متیلادیه که هیچ مضمون شرک وکفر نیست که آنرا در مدائح نبویه نیاویده اند
وسراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعراء در بارهٔ معاشیق بکار می برند مثل زلف کافرکیش و
یار ستمگر و نگاه رهزن دلگار بیرحم وامثال این الفاظ که از ذکر شان موی بر تن میخیزد وصف
نموده اند واین حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت ونهایت مودت حضرت رسالت است
ولعنة الله علی من سوء الفهم وآن بلاء وابتلاء مختص بشعراء عرب نیست بلکه عجم در قصاید وغزلیات
نبویه پیش قدم جمله طوائف امم آمده چنانکه حاذق گوید ..... ؎

ای طفل دو اپز تو عیسی ای چاه بسوگش تو مریم

واین مدح از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبوت است همچنان خطا بحت در حق جناب
عیسویت است واگر تنها اثبات بشریت آنحضرت بر مریم وابن مریم می بود تا هم غنیمت بود
بلا این است که عیسی ومریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان نفوذ به هیچوجه من الوجوه لائق
نمیرسد وچنانکه عرفی در قصیده گفته ؎

تا مجمع امکان دو وجوبت ننوشتند مورد متعین نشد اطلاق اعم را

درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته واز مرتبهٔ
بشریت بدرجهٔ الوهیت رسانیده وتا سوت را حکم لاهوت بخشیده واین عین کفر محض است

وغایت اسائت ادب بحضرت الٰہی وجناب رسالت پناہی ست واین بیچارہ مسکین بی بہرہ
از دین ندانست کہ ؎ العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل وامثال این در شعر
در مدائح نبویہ وقصائد وغزلیات ورباعیات اوصاف مصطفویہ پیش ازان ست کہ در
حصر می تواند گنجید وہمہ آفت در آفت ومصیبت بر مصیبت وظلمات بالای ظلمات ست ہر کہ
ادنی ممارست علم سنت دارد وعارف ادلہ دین مبین وشرع متین ست ہرگز فکر وخاطر
اگر حفظ اسلام خود میخواہد وطالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندہد حاصل آنکہ این قسم
غلو در مدح کسی ہر کہ باشد وہر کجا کہ باشد پیغمبر بود یا پادشاہ دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا شاگرد
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زندہ باشد یا مردہ مضاد مقصد شرع مطہر ومخالف طریقہ
حضرت نبوت وعکس شیوہ اصحاب وضد منہج مستقیم ائمہ مجتہدین بلکہ جمیع علمای دین از متقدمین و
متاخرین ست مسلمان را از شنیدن وگفتن وخواندن ودیدن ونوشتن چنین مبانی ومعانی
خواہ در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنہ گرفتاری بدام کفر وافتادن
در شرک بشرک نقد وقت وحرمان از برکات دین ویاس از نتائج اسلام طوع یدست والعیاذ باللہ
وہو المستعان آمدیم بر آنکہ مرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشتہ کہ
در اصطلاح منطقیان اعم ماہیتی را گویند کہ نسبت بماہیت دیگر عام تر بود واخص ماہیتی را
مانند کہ نسبت بماہیت دیگر خاص تر بود انتہی کلامہ وظاہر ست کہ درین تعریف دور لازم
می آید بلکہ اعم در اصطلاح منطقیان مفہوم کلی را گویند کہ بر جمیع افراد مفہوم صادق آید وبر غیر
آن نیز مثل حیوان کہ بر جمیع افراد انسان صادق ست وبر فرس وامثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند وانسان را نسبت بحیوان اخص وظاہر ست کہ اگر حقیقت محمدی
از وجوب وامکان می بود صادق می آمد بر ہر دو مثل صادق کلی بر افراد خود در وجوب و
امکان ہر کدام فرد حقیقت محمدی میشد واین خلاف واقع ست بلکہ مستلزم آنکہ حقیقت محمدی
ہم موجود حقیقی واصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا کہ عام کلی ست وکلی
وجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی کہ در قائلان وجود کلی طبیعی ونافیان
کو واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواہد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود دیگر وجود افراد او را با او نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه در اینجا از این قبیل هم وجود
نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب و امکان باشد از امور اعتباریه تشبیه است که اصلا
در خارج وجود ندارد پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقة نه مجازا و
نه اصالة نه ضمنا بود دانشمندان می شناسند که برزخ جامع وجوب و امکان بودن دیگر است
و کلی شامل هر دو بودن دیگر ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا پ کسیکه حقیقت محمدی را
عام منطقی میگوید خدا داند از این عموم چه منقصت فهمیده که لائق ذات متعالی وی صلعم
می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شی و مفهوم علی العموم یافته میشود
ظاهرا این قائل درمیان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از قباحت
مذکوره براءت دست میدهد اما حسن اجتماع الفاظ مصطلحه منطق یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی زیرا که اعم بر معنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت
باقی ست و لفظ اطلاق در اینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او با لفظ متعین صورة
باشد نه معنی و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجود سه مقرر
شده ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود اند نه وجود از جمله وجود شمردن
دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود ست در اینصورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد
و این منجر بکفر میگردد و زیرا که شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب ست بوجوب
و بممکن ست بامکان و ممتنع باعتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت از کرسی
دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامه تر ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شی ست در یکی از ازمنه ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب ست از جهت آنکه حقیقت آن ذات یکه
حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبه وجوب ست و صورت آن که مسمی بعنصر ست
داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر تراجمع امکان و وجوب ننوشتند یعنی تا ظهور
نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز از ازمنه ثلثه موجود نشد و هیچ

از فراز ازل تا ابد بفسلیت نیاید انتهی و این معنی موذی بسوی مفهوم لولاک لما خلقت
الافلاک نیست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند چالانکه
باتفاق ایمهٔ حدیث در ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره
مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی نمیتواند شد چه اهل
حکمت گفته اند که تا شئی ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامه ممکن موجود میشود
وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه
موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس بعد حصول تاثیر امکان ست چه واجب
مستغنی ست و ممتنع ناقابل و اختتام تاثیر بوجوبی ست که از جهت علت تامه مستفاد میشود
لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئ ما لم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا رقم زنان قضا
اجتماع امکان تراکه از لوازم ماهیت ممکن ست با وجوب تو که مستفاد از جاعل ست نموشتند
یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در ازمنهٔ ثلثه بوجود نیامد و ظاهر ست که وجوب در معنی
اول بالذات ست و در معنی ثانی بالتغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغهٔ اسم تفضیل ست عام
باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح
باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز ست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی
تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاسا نزد میر و سماعا نزد غیر او و ازین باب ست
آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعاده خلق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و در اینجا
معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر ست آسان تری
نمی باشد انتهی گویم ظاهر بحسب بیت افاده جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و بمعنی
چنان ست که زایچهٔ آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد پس لیراد معنی مذکور در مدح نبوی
خالی از مضادت دین مبین نیست و نبوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن
ناطق شده و شاعر با مذاق صوفیه در هیچ مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن را
بذاته ممتنع و واجب می بیند دماغی را بسر حد کفر و کافری میرساند و تقوه بمدائح جناب ختمی پناه هرگز
بلغی بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین و اصحاب یقین در چنین مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام ملت حقه بست و او صافی که رب العالمین از برای
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت
فرموده مغنی ست از هجو اراجیف و اباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرمود و ما ارسلناك
الا رحمة للعالمین و این مدحی ست که اگر اولین و آخرین امم فراهم آیند و صد هزار تکلف
مبانی و معانی بکار برند بگرد همتداین منقبت نرسند و کذلک قوله تعالی ولکن رسول الله
وخاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و مشفع ست
و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم ست و نخوان مناقب
بسیار وارد ست پس سر دفتر ذکر این مدائح ثابته چه کسی دارد که مرتکب منهی عنه و نامشروع
می توان شد ؎

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست ... شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

حیف بر قومی ست که بادعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدائح صحیحه را که ثابت
در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته و مضامین بساخته و پرداخته خود مدح
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت زده
و از شاهراه یقین بهاویه ظنون فاسده سرنگون انداخته وکان امر الله قدرا مقدورا
شیخ عبد الحق دهلوی را نیز با لغزشی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیدته ؎

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع و حفظ دین ... وگر هر وصف کش میخواهی اندر وصفش الا کن

و این مضمونی ست که خاشیان رب را از استماع آن اقشعرار جلود دست بهم میدهد و یاد نه
قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل ست انچه شیخ عبد الحق
دهلوی در شرح فتوح الغیب بتذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه
انك لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف بسی مند چندان گران آید که گویا گستاخی
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انک لتهدی
الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی درین فتوی دیدنی ست که موید اش
چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرمود و دران آیه موصوفه فرود آورد

وپیغمبر ما حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته پس ابلاغ این آیه در جمله
در رسالت ست و آنحضرت صلعم فرمود لبلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو و بهذا الحکم
بر تلاوت بعض آیات بآنکه درخواندنش سوء ادب ست خود ش اساءت ادب بیش نیست
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک نهج ست و دلیلی بر استثنای قرارت موجود نیست
آری اگر یکی را مقصود باین تلاوت خطاب بر جناب نبوی باشد وی منافق ست لکن باین تعمیم
محل ولهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که حکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس فلا یقرء فی الصلوٰة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله و رأی فعله حراما لما فیه من الاضلال الخ و این هم از
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق بلوث قاری بود نه بر مطلق قرارت و تلاوت
سوره و آنچه ازین وادی ست انچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا بالنسبة کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول الله صلعم
ید امراة لها شرف فتکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامراة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء ولم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا المعرض وان کان صلعم ذکرها لانه لا ذنب
منه صلعم دال علی ان الخلق عنده فی الشرع سواء فهذا کمال ادب الامام فاذا حذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم هذا حاصله و این حکایت را
شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برده و لفظه
وجمعت کنا وحق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست و بحمد اخلاق و
محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را بروایت کرد
اسم سامی فاطمه را در مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد و از اجراء اسم شریف وی در زبان گفت
بعد از قول آنحضرت وایم الله لو ان پس ذکر کرد آنحضرت امراة را از اهل بیت خود رضی الله
علیه انتهی گوییم اصل این حدیث در صحیحین ست و لفظ متفق علیه آن بروایت عایشه صدیقه
رضی الله عنها این ست ان قریشا اهمهم شان المراة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا ومن یجتری علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما هلک الذین من قبلکم انهم کانوا
اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة
بنت محمد سرقت لقطعت یدها گویم نام این زن مخزومیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابو سلمه بود وعلی کل حال این تادیب در غیر حالت روایت وتبلیغ شاید وجهے
داشته باشد واما در حالت تادیه وبلاغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه و
رب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی
وابو داود وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایة اخری عنه قال سمعت رسول الله صلعم
یقول نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له من سامع رواه الترمذی وابن ماجة
ورواه الدارمی عن ابی الدرداء ومعنی لفظ اوعی له آنست که احفظ للحدیث وافهم واتقن وبالجمله
ضابطه تادب آنست که هر چه شارع آنرا ادب قرار داده آن ادب ست وهر چه را اسارت
ادب گفته آن بی ادبی ست وتلاوت قرآن کریم را که مشتمل بر حکایت اصحاب وا عداء وزلات
انبیاء علیهم السلام ست در روایت احادیث صحیحه را که مشتمل بر زواجر وتهذیب آداب ست در
هیچ موضع داخل سوء ادب نفرموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زواجر بیشتر ست کما قیل
اذا کان الخیار بدا نق فکیف بالاشرار وکیف که عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
وصلحا ست نه مبالغه واغراق در مناصب ومناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند دریابند که این
نوع مدیح وحفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب معلی القاب این بزرگواران ست ولهذا
آنحضرت صلعم از سجده کردن از برای خود نهی فرموده وگفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی زن را
امر میکردم که شوی را سجده برد وهر که در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفته مثل سید وجز آن
آنرا خوش نداشته واز اینجا موازنه باید کرد میان مدائح نبوت که از کتاب وسنت وسلف صالح
منقول شده ومیان رسائل میلاد وقصائد شعرا که در سرد روایات موضوعه ومختلقه ومضامین
مختلقه از کجا تا کجا رسیده اند وکدام مبالغه های منهی عنها ایراد نموده وتعظیم را تا انجا رسانیده
که بتصور قدوم سرور قدر بتعظیم قیام میکنند وآمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت که هرگز

رایحۂ آن از ادلۂ کتاب و سنت استشمام نتوان کرد معتقد بوده اند و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ و ندا نستند کہ این ہا فراط محبت ہمچو افراط بغض ست کہ از رفضہ در بارۂ مرتضوی بوجود آمدہ و از خوارج کلاب نار در حق اہل بیت کرام سر بر زدہ و ہمہ موجب ہلاک ابدی ست نہ سرمایۂ نجات سرمدی و از باب غلط در استدلال و خطا در فہم و قصور در فقہ و فتور در ادراک ست ادبی و تعظیمی و حفظ رتبہ کہ آنرا نگاہ می باید داشت ہمان ست کہ در حب و بغض از دائرۂ شریعت حقہ در تقصیری و تقصیری بیرون نرود و متجاوز حدود الٰہیہ و ثغور اسلامیہ نگردد و لہذا بعض اہل علم نوشتہ اند کہ ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیہا بعض المصنفین علی جہل لم یفطن لہ کما قال صاحب البردۃ ؎

یا اکرم الخلق مالی من الوذ بہ ۔۔۔ سواک عند حلول الحادث العمم

و فی الہمزیۃ من جنس ہذا و غیرہ اشیاء کثیرۃ فاذا جاء ک بعض المشرکین بجلالۃ ہذا القائل و علمہ و صلاحہ و قد یحلہم ہذا علی ذلک فقل لہ ان اصحاب موسی علیہ السلام اعلم و اجل منہ و ہم الذین اختارہم اللہ علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا الہا کما لہم آلہۃ فاذا دخل ہذا علی نبی اسرائیل فما ظنک بغیرہم و قل لہذا الجاہل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من الجمیع و انہم لما مروا علی شجرۃ قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فقال النبی صلعم ان ہذا کما قالت بنو اسرائیل لموسی اجعل لہم الہا کما لہم آلہۃ و فی ہذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن ہو اعلم الناس و ہو لا یدری و الشرک اخفی من دبیب النمل و الثانیۃ ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی غیر اللہ من شجرۃ و غیرہا ما لا ینبغی الا للہ سبحانہ فقد اتخذ الہا غیرہ و اشرک باللہ تعالی انتہی و در کتاب دیگر بذیل تفسیر سورۂ فاتحہ نوشتہ و این ہذا المعنی و الایمان بما صرح بہ القرآن فی غیر موضع مع قولہ صلعم یا فاطمۃ بنت محمد لا اغنی عنک من اللہ شیئا من قول صاحب البردۃ ؎

ولن یضیق رسول اللہ جاہک بی ۔۔۔ اذا الکریم تجلی باسم منتقم

فان لی ذمۃ منہ بتسمیتی ۔۔۔ محمدا و ہو اوفی الخلق بالذمم

ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی ۔۔۔ فضلا و الا فقل یا زلۃ القدم

فلیتامل من یصح لنفسہ ہذہ الابیات و ما فی معناہا و من فتن بہا من العباد و العباد و ممن یدعی

انه من العلماء الاجواد واختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث
هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد
لا اغني عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ
لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر القهار
لا والله لا يجتمع ذلك في قلب الا كما يجتمع في قلب بعض المارقين ان موسى صادق وان محمدا
صادق وان فرعون صادق وان ابا الجهل صادق وهم على الحق ووالله لا استويا ولن يتلاقيا
ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من البيان
ومن فتن بهما من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على فرقها به في هذا الزمان انتهى
واذا بلغ الكلام مني الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التي كتبها اهل العلم على كتبي
الى هذا الآن طبعت او لم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر
كتاب من كتبي من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا او ما ولا كما حرر صاحب
الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التي طبعا في مطبعتيهما لفظ الملك على
اسمي وانما انا عبد عاص من عباد الله وكلانا ما دل بحديث موقوف على ابن عمر رضي الله عنه
ولفظه عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمر وسأله رجل قال السنا من الفقراء المهاجرين
فقال له عبد الله الك امراة تاوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء
قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في المشكوة في باب

فضل الفقراء اللهم غفرا

سوال سرقات شعريه چند گونه ست وكدام از انها محمود وكدام مذموم **جواب**
اين مسئله از مسائل علم معاني وبيان ست وعلماء اين فنون بايضاحش در مولفات خويش پرداخته اند
وابو الفتح نصر الله موصلي شافعي را در مثل سائر درين باب كلام مستطاب ست دريخا خلاصه سخنش
با اندكي زيادت ذكر كنيم وبافادة تازه پردازيم كه خالي از زيادت علم ومزيد فهم نيست پس
ميتوان دريافت كه فائدة اين علم آنست كه ناظم را معلوم شود كه در اخذ معاني دست در كدام
متاع مي بايد نهاد وكجا نمي بايد نهاد چرا كه هرگز آنرا استعناد را خذ استعارة از اول نيست

ولکن لائق آنست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکند و بر نفس خود نابسرقه دهد چه بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و بر افتادند و دیدیم و پالغزخوردند و اصل معتمد درین باب توریه و اختفاست بر وجهی که اخفی تر از سفاد غراب و اظرف تر از عنقاء مغرب در اغراب باشد طائفه از اهل علم آن رفته که هیچکس را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند زیرا که شعر گوئی رسم کهنه ست از دیکه نطق بلغت عربیه شد و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه مرارا مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان ست لکن در خور التفات نیست زیرا که شعر از امور عرضیه است و اخبار و آثار متوارد اند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امرء القیس که صد سال بلکه زیاده پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی ست که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخترع نباشد همین قدر کافی ست که او اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر از ین فضیلت باشد پس مقصدین تتابع کردند و منخله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب کشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نماء و زیادت گرفت و معانی غریبه آمد و شد کرد تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت جغتائیه مستمر گردید و اساس لبیش و طرق آن تشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام حبیب بن اوس و ابو عبادة الولید بن عبید البحتری و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی مبتدعه مسبوق الیها ست و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض ست با نچه ذکر دیم و نعم ما قیل ؎

در فکر آن مباش که مضمون نمانده ست صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و ما احسن قول الشاعر ؎

هنوز آن ابر رحمت در فشان ست خم و خمخانه با خم و نشان ست

حافظ فرماید ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح ست و من الذی

بحجره علی الخواطر وهی قافزة بالانهایة له میر آزاد بلگرامی را که ملقب بحسان هندست در نعت
وغزلیات آنقدر معانی نادره جدیده ومضامین تازه دلپذیر است که مثل آن پیش از
زمان او معهود نیست هرکه درین حرف ارتیاب کند بگو که اینک دواوین سبعه وعشره او
موجودست دران نظر فرماید خصوصاً خمائص او در مدائح نبویه آنچنان نعت لطیف واقع شده
که مانند آن در هیچ قصیده واز برای احدی از شعراء متقدمین ومتاخرین تا زمان دولت
نشان او نشان نمیدهند آری اینقدرست که بعض معانی چنان ست که شعراء دران متساوی
الاقدام اند واطلاق اسم ابتداع از برای اول قبل آخر نمیرود بنا بر آنکه خواطر آن معانی را
بغیر حاجت بسوئی اتیان آخر از برای اول می آرد کقولهم فی الغزل ..... ؎

عفت الدیار وما عفت ... آثارهن من القلوب

وکقولهم فی المدیح ان عطاءه کالبحر وکالسحاب وفی المراثی ان هذا الرزء اول حادث واشباه
ذلک همچنین حال دیگر معانی ظاهرست که توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود وطبائع در
ایرادش یکسان ست ودر مثل این صورت بمقابل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد
بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابو تمام گفته ..... ؎

فالله قد ضرب الاقل لنوره ... مثلا من المشکاة والنبراس

چه این معنی خاص ابتداع ابو تمام ست وبعد از وی هرکه تمام این معنی یا جزئی از ان بیارد
سارق باشد وچنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت اولاد عدو تو همچو زیادت تصغیر
که این زیادت نقص ست واین معنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفته آخر اگر چیزی از الفاظ
اول در معنی از معانی آرد هرچند یک لفظ باشد نزدم اول دلیل بردزدی اوست انتهی و
لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا که احتراز از آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست والفاظ و
معانی هردو اجیر مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد وبر زبان میرود وعلماء بیان در بیان سرقات
شعریه اکثار کرده اند وصاحب مثل سائر تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ
ومعنی هردو برمته بغیر زیادت بر اول ست واین ماخوذست از نسخ کتاب ودوم سلخ ست
که آن اخذ بعض معنی ست واین ماخوذست از سلخ جلد که بعض جسم مسلوخ ست سوم

مسخ که آن احاله معنی بسوی ما دون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیین بقرده و این جا
دو قسم دیگر ست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن و این هر دو
قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی قسمت
بطرف مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره غیر
محصورة العدد و صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و متتبع بتامل در گفتار ست باراده اخذ
بنواصی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هرگز خاطر آن نیست مگر بحواشی و اطراف قالیه
فی المثل السایر گویم درین حرف نیز سخن ست زیرا که صدور لفظ با معنی از غیر حافظ دعوایی
مثلا محکوم بسرقه نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معهذا صدور ش از خاطر
بی شبه تواردی فکریست حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را دستمایه
خود سازد و بالجمله بیان شعب هر یک قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ
جمیعا یا در احد معنی و اکثر لفظ و این دو گونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر
کقول امرء القیس ؎

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ۞ یقولون لا تهلک اسی وتجمل ۞ وکقول طرفة تجلد مکان تجمل
و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار ست از انجمله این دو شعر ست که دران ورود بمورد
امرء القیس و طرفه کرده اند در تخالف یک لفظ قال الفرزدق ؎

العدل احیا بالتا ماحیاها ۞ یاحسابا ای الله راجع

و جریر درین بیت بجای تا ما کرا ما و بجای احیا بنا اسبابکم آورده و از انجمله تساوی ست
لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته ؎

وعراقیة وسعت مستمرات ۞ طوالع لا تطیق لها جوابا

تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند نطق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود
ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا دیگرے
نمیداند و نه چون قولی از شاعر متقدم بشنیم پس تر همان قول را از شاعر متاخر بشنویم
بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گر فتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداوله متفق می افتد باری اتفاق السنه در صوغ الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته ؎

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم ... فما یصیبهم الا بما شاؤا

واین شعر بغایت عالی ست ولکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجود ست لکن بجای دارت لفی وبجای یصیبهم اصابهم گفته ومعلوم نشد که ماجرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند همچو قول بعض متقدمین در مدح معبد صاحب غناء ؎

اجاد طویس والسریجی بعده ... وما قصبات السبق الا لمعبد

پس ابو تمام گفته ؎

محاسن اصناف المغنین جمة ... وما قصبات السبق الا لمعبد

واما سلخ پس دوازده گونه ست ونزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد وانچه مانا باوست آنرا برآرد تا همان نماند واین ادق سرقات ست ودر مذهب واحسن اوست درصورت واتیانش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه ست ؎

لقد زادني حبا لنفسي وانني ... بغيض الى كل امرء غير طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه مانا باوست ؎

واذا اتتك مذمتي من ناقص ... فهي الشهادة لي بانی کامل

ولکن معرفت بآنکه اصل این معنی ازان معنی ست عسر غامض ست ومتعین نیست مگر کسی را که اعرق ست در حمارست اشعار وغاص ست در استخراج معانی دشوار وازین وادی ست قول ابی تمام ؎

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة ... رعاها وماء الروض ينهل سائبه

بحتری این معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفخر فیها بقومه ؎

شيخان قد ثقل السلاح عليهما ... وعلاهما رأي الشميخ المنصر

ركبا القنا من بعد ما حملا القنا ... في عسكر متحامل في عسكر

واین قول اظهر وابین ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد واین

صعب ست جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب ست در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن انا شعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروه بن الورد از شعرا حماسه و ابو تمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی سذر قائمقام نجاح گردانیده و گفته ؎

ومن یك متلی فی اعیال ومقتراً الخ وثانی گفته ؎ فتی ما بین الضرب والطعن میتة الخ

و بعض این قسم ظاهر باشد و در وقت ببلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهر تر ازان باشد و آن در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام معتد به ست بنا بر وضوح مکان و لکن گاه باشد که صفتی از صفات تراوف بود نه اسم پس حسن باشد کقول جریر ؎

ولا یمنعك من ادب لحاهم سواء ذو العمامة والخمار

متنبی این معنی را گرفته و گفته ؎

ومن فی کفه منهم قناه کمن فی کفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی باندکی از لفظ ست و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق اظهر تر باشد چنانکه ابو نواس گفته ؎

کل عید له انقضاء وکفی کل یوم من جوده فی عید

و این را از علی بن جبله گرفته ؎

للعید یوم من الایام منتظر والناس فی کل یوم منك فی عید

و درین قسم مآخذ بحتری بغایت درجه رسوا ست با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود و همچنین ناسخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی بارد و با الفاظ کرده و کذلک فحول شعرا سلوک این طریق کرده اند و ازان استنکاف ننموده و ابو تمام گوید ؎

فلم امدحك تعجبا بشعری ولکنی مدحت بك المدیحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده ؎

ما ان مدحت محمدا بمقالتی لکن مدحت مقالتی بمحمد

در مثل سائر گفته شک نیست که ابو بکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنیده و دیگه عمر فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلف غیری ابو بکر گفت ما جبوناک بهما و انما جبونا هابک و این اخذ در نثر ست چنانکه اول در نظم بود و امثله این قسم بسیار ست در مثل سائر ابیات ابن الرومی و ابو تمام و اشعار متنبی و فرزدق و بشار را که همسایه یکدیگر واقع شده ایراد نموده و گفته نزدم آنست که در تقسیم لابد ست از مخالطت متاخر بمتقدم باین طریق که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم بپوشاند و ازین ضرب ست انچه استعمالش بر وجهی باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد و آن چنان ست که یکی از شعراء از قصیده یا رخود اخذ معنی بروزن و قافیه اش کند و در قصیدهٔ خود آنرا بر همان وزن و قافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطاق بدزدد و آنرا در رنگ مسروق منه صوغ کند و اولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند یا در سواری و خلخالی صوغ نماید اکنم ترا برای امر باشد و هر که از شعراء اینچنین کرد مفتضح شد متنبی قصیده گفته اولها ؎ غیرے باکثر هذا الناس یخدع ٭ و این قصیده مصوغ بر قصیده ابو تمام ست در وزن و قافیه اولها ؎ ای القلوب علیکم لیس یصدع ٭ و در سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر دران اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه ندا بر جان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن ست و نزدیک ست که حسنش از حد سرقه برآرد ابو نواس گوید ..... ؎

قالوا اعشقت صغیرة فاجبتهم ٭ اشهی المطی الی ما المرین کب ٭
کم بین حبة لؤلؤ مثقوبة ٭ لبست وحبة لولو لم تثقب

وقال الشاعر ؎

لب گزیدهٔ اغیار را چه بوسه زنم ٭ عقیق کندهٔ نام و گرچه کار آید

و مسلم ابن الولید در عکس آن گفته ؎

ان المطیة لا یلذ رکوبها ٭ حتی تذل بالزمام و ترکبا
والحب لیس بنافع اربابه ٭ حتی یفصل فی النظام و یثقبا

واین از سرقات خفیه ست جداً واگر آنرا ابتداع نامند اولی تر باشد نسبت بسرقه در مثل سائر گفته وقد توخیته فی شئ من شعری فجاء حسناً فمن ذلک قوله ؎

لولا الکرام وما یسنونه من کرم ۔۔۔ لم یدر قائل شعر کیف یمتدح

اخذته من قول ابی تمام ؎

ولو لا خلال سنها البیتعرما دری ۔۔۔ بناة العلی من این توتی المکارم

قسم پنجم آنست که بعض معنی را بگیرد چنانکه ابو تمام گفته ؎

کلف برب المجد یعلم انه ۔۔۔ لم یبتدل اعرف اذا لم یتهم

بحتری گوید ؎

ومثلک ان ابدی الفعال اعاده ۔۔۔ وان صنع المعروف زاد وتمما

و امثال این قسم در مثل سائر بسیار ست قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید چنانکه ابو تمام گفته ؎

یصد عن الدنیا اذا جن سودد ۔۔۔ ولی برزت فی زی عذراء ناهد

واین را از قول معدل بن غیلان گرفته ؎

ولست بنظار الی جانب الغنی ۔۔۔ اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسن ست و قول ابی نواس ؎

ولیس من الله بمستنکر ۔۔۔ ان یجمع العالم فی واحد

واین را از قول جریر گفته ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم ۔۔۔ حسبت الناس کلهم غضابا

لکن کلام ابو نواس از اید الحسن ست قسم هفتم آنکه معنی را گرفته بپرایه احسن از عبارت اولی بپوشاند واین محمودست حسنش از حد سرقه می برارد چنانکه ابو تمام گفته ؎

ان الکرام کثیر فی البلاد وان ۔۔۔ قلوا کما غیرهم قلوا وان کثروا

بحتری گفته ؎

قل الکرام فصار یکثر مدحهم ۔۔۔ ولقد یقل الشئ حتی یکثر

قسم هشتم آنست که معنی را گرفته سبک موجز کند و این از احسن سرقات ست زیرا که دلالت دارد بر بسطت ناظم در قول و وسعت باع او در بلاغت بشار گفته ؎

من راقب الناس لم یظفر بحاجته ... وفاز بالطیبات الفاتک اللهج

و این را مسلم که شاگرد او ست گرفته و گفته ؎

من راقب الناس مات غما ... وفاز باللذة الجسور

و ازین وادی ست قول محرر سلوری عفا الله عنه ؎

ادب بگذاشتم گفتم بمستی ... شمیم گل غبار کوی یار ست

قسم نهم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از ان سرقات ست که باضداد مسامحت میرود و اخطل گفته ؎

لا تنه عن خلق وتاتی مثله ... عار علیك اذا فعلت عظیم

و این را از قول ابی تمام گرفته ؎

الوم من بخلت یداه واغتدی ... للبخل تربا ساء ذاك صنیعا

و این عام ست که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابو تمام ست ؎

ولو جاردت شول علالت لقاحها ... ولکن منعت الدر والضرع حافل

متنبی این را گرفته عام کرد و گفت ؎

ومایلم الحرمان من کف حارم ... کمایلم الحرمان من کف رازق

قسم دهم زیادت بیان ست با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثالی موضح آرد چنانکه ابو تمام گفته ؎

وکذاك لم تفرط کابة عاطل ... حتی یجاورها الزمان بحال

بحتری این را گرفته چنین گفت ؎

وقد زادها افراط حسن جوارها ... لاخلاق اصغار من المجد خیب

وحسن دراري الکواکب ان تری ... طوالع في داج من اللیل غیهب

و درین ابیات ایضاح معنی ست بضرب مثال و زیادت حسن و این مبتدع ست نه مسروق

قسم یازدهم اتحاد طریق و اختلاف مقصد ست چنانکه دو شاعر بیک راه روند و خروج آن هر دو بسوی دو مقصد یا دو روضه باشد و اینجا فضل احد هما بر آخر نمایان گردد چنانکه ابیات ابو تمام در مرثیه دو ولد صغیر ست اولها ؎

مجد تا و ب طارقا حتی اذا قلنا اقام الدهر اصبح راحلا

الی آخرها و متنبی در مرثیه طفل صغیر ابیات گفته اولها ؎

فان تلك في قبر فانك في الحشا وان تلك طفلا فالاسی لین بالطفل

الی آخرها و درین مقصد واحد هر یکی ازین هر دو هائم ست با اتفاق در بعض معانی و اختلاف در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف باذکر فاضل از مقتضوا در مثل سائر مذکور ست بنا بر طول مقال در اینجا ثبت نیفتاد و تفضیل میان دو معنی متفق الیه از خطب ست نسبت بتفضیل میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاسد ست چه اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقه میان کلام جید و ردی و حسن و قبیح واجب گردد و این محال ست و در کتاب اغانی در تفضیل شعر چیزها ذکر کرده که متضمن خبط کثیر ست و از علما عربیت مروی ست و لکن عذرش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت خلف معرفت نحو و اعراب ست بعده در مثل سائر کلام بر تفضیل شعرا کرده و گفته نزدم فرزدق و جریر و اخطل اشعر عرب اند اولا و آخرا و هر که واقف دواوین اشعار ایشان ست این معنی را می شناسد و اما وقوف باشعار امرئ القیس و زهیر و نابغه پس هر یکی از ایشان مجید در معنی مخصص به ست تا آنکه گفته اند امرؤ القیس اذا رکب و النابغة اذا رهب و زهیر اذا رغب و الاعشی اذا شرب بخلاف هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاده کرده اند و اشعار ایشان سه کس متاخر اند ابو تمام و بحتری و متنبی که همه مدانی در طبقه شعرا بایشان نمیرسد ابو تمام و ابو طیب ارباب معانی اند و ابو عباده رب الفاظ ست در دیباج و سبک و امثله این قسم که اتحاد طریق و اختلاف مقصد باشد بسیار ست و ازانجاست قصائد بحتری و متنبی در وصف اسد که بران توارد هر دو شده و هما مشهورتان فاول احداهما ؎ اجدك ما ینفك لیث لزینبا ؛ و اول الاخری ؎ فی الخدان عزم الخلیط رحیلا ؛ و بعض ابیات این

قصائد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از اینجا بیان در مفاضله میان
ارباب نظم و نثر تواند و کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل چند معانی ست هیچ تواند و مشارالیها
بر دو صنف اسد و این اینجا ست در مفاضله از تواند و هر معنی و احد که یکی در بیتی یا دو بیت آنرا
ریخته و آن دیگر هم مثل آن صنوع نموده که بعد از مدتی آنچه در سوابق از خواهر ست ظاهر و در سبع
زایج و حسن خاتمه باز میگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسالک غرضی از
اغراض کند از دائره آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در رثا رثن کرده اند
ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از حذاقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر
صحاک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعرا مفلقین قدیما و حدیثا دران
قاصر افتاده اند و فقیها نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنی
الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصنوع الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر
در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل
سائر را درین باب مقالهٔ مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست از برای سلخ و قسم
دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد
والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضدش
با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس الو تمام گفته ست

فتی لا یری ان الفریضة مقتل ولکن یری ان العیوب مقاتل

و متنبی گفته ست

یری ان ما بان منک لضارب یا قتل ما بان منک لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی کرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن اوقع
الوشی شملا و اعطی الور و جعلا و این از زل سرقات ست و مثال ثانی که بر آوردن بد در
پیکر خوب باشد مسخی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته ست

لو کان ما تعطیه جرما من قبل ان تعطیه لم یعرف الا ما سلا

و ابن نباته گفته ست

لم یبق جودك لي شيئا اؤمله ... تركتني اصحب الدنيا بلا امل

و این نوع چنان ست که معنی واحد را اگر فقره و عبارت پوشانند یکی بپاشد و دیگر خوب نیس
مرجع حسن و قبح در اینجا تعبیر ست نه نفس آن معنی و ازین سرقات که شما نزده نوع آمد چیزے
بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتواند شد که انچه در اینجا را قسام
سرقه ذکر یافت نزد فقیر نیست و انا ایمال ابد تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا
اکون مختالا لفخوذا آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گستری و نثر نگاری
و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای درجات ست و اگر چنین نمی بود
هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع
الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشده که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر
از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا اعلم بحساب یا اوقف
بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بقیه آن
نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش معجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و
جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانت آمد در درجهٔ عالیه و مرتبهٔ خالیه وافق ست و
منثور را ازان اشرف از منظوم ست بر رای صاحب مثل سائر نیز بر چند سبب که منجمله آن یکی
اعجاز ست که با منظوم متصل گشته و با منثور موسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیار ست و لهذا
مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتاب اند بلکه با یکدیگر ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر با حصار
ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد دو کس
هم پیدا نشوند بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود صد کثیر بهم رسد تا آنکه در
عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی ازانها شاعر مطلق بود و این در کتاب غیر موجود ست
بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر وعورت مسلک نثر و بعد
منال کتابت و کاتب یکی از رود عامهٔ دولت و ملک ست چه قیام هر دولت بر رود عامه
باشد یکی سیف دوم قلم لکه بسیار ست که افتقار ملک در ملک خود بسوی سیف جزئی دوبار
بود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند بهر که از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده جان کس ست که حظ بکلمات خطیب
ازوی نو شخم امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید و مردم تناقل فضل خطاب و استحسان
براعت کلام او کردند و نیست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بپیروی روایت اخبار مناقب دولت
گردانند و زبان او را حامد مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل برباید و این کلام حق
و صدق ست جز جاهل دیگر می انکارش نتواند کرد و انا اسئل الله الزیادة من فضله و ان لم
اکن اهلا لذلک فانه هو من اهله گوییم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست در مثل سائر درین باب حکایت
کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در خور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در نثر عیب ست
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقاله اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بضوابط
و قواعد و حدود و محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در چیز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید نمیگردد و بسیاری ازان
ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب و احد طالت
واسعه تا ده طبقه از قراطیس بانمیرسد و نثر او شتمایه سه صد سطر یا چهار صد یا پنجصد یا اکثر می باشد
و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مدرک و مسموع همگنان ست
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعرای عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در ان قصور
بیشمار و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده و هو من ان القوم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح تری ازوی در لغت ایشان نیست
و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب همچو قطره از دریاست قاله فی المثل السائر گوییم شک نیست

که احد القائلین اکمل از دیگرست و ثانی زیاده بر اول کر دیا کمتر از وی ساخت و این صورت عدم اشتراک مردم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصے غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و دران تصرف رفته بر وجهی که از ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یک ازین دو نوع بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغیری در لفظ و معنی اخذ کند و ازان خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه فهو ذموم لانه سرقه محضه و یسمی نسخا و انتحالا انتهے مراد بعدم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند ؎

اذا انت لم تنصف اخاك وجدته ۔۔۔ علی طرف الهجران ان کان یعقل

ویرکب حد السیف من ان تضیمه ۔۔۔ اذا لم یکن عن شفرة السیف مرحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز دران داخل بود خواند و طا ؎

لعمرك ما ادری وانی لاوجل ۔۔۔ علی ایّنا تعدو المنیة اول

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست ولکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود که قول صحابی حجت ست در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب روا باشد و عزو سخن دیگری بسوی خود و عزو سخن خویش بسوی دیگری جائز بود و لیکن این قسم تصرف را شعرای صاحب قدرت عمدًا در تکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی

زباغ وصل تو یابد بریاض رضوان آب ۔۔۔ ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو بزرگ معاصر هم بوده اند و همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین ؎

ترلفت بمدگاری آن لب نمکی چند ۔ یا مشکت بهم کرد و بداغ دلی مارکیت

بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد و این نوع اتفاق جنب مغالطه بسیاری از مذکرو تو یسان

شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بر نام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر

همان شعر یا اشعار را بر نام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از تصحیفی خالی نتوان یافت الا

ماشاء الله تعالی و نزدیک باین قسم است سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض

الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر و فی معناه ای معنی تام بغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات

کلها او بعضها ما یرادفها یعنی از انها ذموم و سرقه محضه کما فی قول الحطیئة ۔

دع المکارم لا ترحل لبغیتها ۔ واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها ۔ واجلس فانک انت الآکل اللابس

وچنانکه در بیت امرئ القیس ۔

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ۔ یقولون لا تهلک اسی وتجمل

که طرفة بن العبد که متاخر از امرء القیس ست در قصیده دالیه خود آورده و سخنی قبل تعلد گفته

و همچنین این بیت عباس ابن عبد المطلب ۔

وما الناس بالناس الذین عهدتهم ۔ ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جائی ۔

میل خم ابروی تو ام پشت دو تا کرد ۔ در شهر چو ماه نو ام انگشت نما کرد

حزین گفته ۔

بار غم عشق تو مرا پشت دو تا کرد ۔ در شهر چو ماه نو ام انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را بتمام یا بعض لفظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را

تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول ست

یا کمتر از ان مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول ست بجهت آنکه مختص بفضیلتی ست که در کلام اول

موجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح ست و ثانی

مقبول کقول بشار ۔

من رافب الناس لم یظفر بحاجته ۔۔۔ وفاز بالطیبات الفاتک اللهج

ای الشجاع الحریص علی القتل وقول سلم

من رافب الناس مات هما ۔۔۔ وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد ست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خوبتر ست

و ازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که ببالای تو ماند لیکن ۔۔۔ نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد تو از شرم ۔۔۔ سر ببالا نمی توانم کرد

و اگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول ست پس مذموم و مردود ست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لا یأتی الزمان بمثله ۔۔۔ ان الزمان بمثله لبخیل

و قول ابی الطیب

احدی الزمان سخاؤه وسجایه ۔۔۔ ولقد یکون به الزمان بخیلا

در اینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بمحل قریب کرده و ابو الطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک و حسن نظم چنانکه از تامل در معنی هر دو ظاهر میگردد و از امثلة این قسم ست دو بیت ملا محمد صوفی .....

چشمانم با رفیقان خرند و عشق ۔۔۔ که مور لنگ با چابک سواران

معزی گوید

سلوکم در طریق عشق با یاران بدان ماند ۔۔۔ که مور لنگ همراهی کند چابک سواران را

ظاهر ست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست و اگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد و ماخوذ و ماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل و رجحان اول راست و ثانی ابعد از ذم و لوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد ۔۔۔ الا الفراق علی النفوس دلیلا

وقول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت ... لها المنایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این دو بیت سنائی

داده خود سپهر بستاند ... نقش الله جاودان ماند

انوری گوید

نقش طبعی ستر و روزگار ... نقش صنعی نتواند سترد

واین دو بیت کمال اسمعیل

گر بهر موی چو زلف تو دلی برداشتمی ... کردمی آنهمه در پای تو کافصاف سرشت

حافظ گوید

گر بهر موی سرم بر تن حافظ باشد ... همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر او را برآرد و اینچنین اخذ را الهام نامند و سلخ خوانند و این قسم سه نوع است همچو اغاره و مسخ زیرا که ثانی یا بلیغ تر از اول است یا پست تر از آن یا برابر آن اگر بلیغ از اول است مقبول و ممدوح است کقول ابی تمام

هو الصنع ان یعجل فحیر واان یرث ... فللریث فی بعض المواضع انفع

وقول ابی الطیب

ومن الخیر بطء سیبک عنی ... اسرع السحب فی المسیر الهمام

در این بیت مستنبط زیادت بیان است چه مشتمل بر ضرب مثل در سحاب است و ابو شکور در سه صد و سی از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست .....

بد دشمن بود زندگانی مباد ... که دشمن در تلخی است تلخ از نهاد

درختی که تلخش بود گوهرا ... اگر چرب و شیرین دهی مر ورا

همان میوه تلخ آرد پدید ... از و چرب و شیرین نخواهی مزید

فردوسی کهتا خراز دست میگوید

درختے کہ تلخ ست او را سرشت — گرش بر نشانے بباغ بہشت
وراز جوئی خلدش بہنگام آب — بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد — ہمان میوۂ تلخ بار آورد

بر اہل مذاق ظاہر ست کہ قطعۂ فردوسی از حیثیت ملائمت الفاظ و سلاست کلام و جودت انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین و شہد حشو ست و ہمچنین این بیت فردوسی ؎

زگرد سواران درآن پہن دشت — زمین شش شدہ آسمان گشت ہشت

از رقی گوید ؎

آفرین بر مرکبی کز ناہ پیکر نعل او — جرم خاکی اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہر ست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست و اگر ثانی در رتبہ پست تر از اول ست مذموم و معیوب ست کقول البحتری ؎

واذا تالق فی الندی کلامہ — المصقول خلت لسانہ من غضبہ

و قول ابی الطیب ؎

کان السنھم فی النطق قد جعلت — علی لمانا جھرفی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیرا کہ در لفظ تالق و مصقول استعارۂ تخییلیہ ست و تالق و صقالت در کلام بمنزلہ اظفار و انیاب برای بنیہ ست و ازان تشبیہ سخنش بشمشیر لازم آمد و این استعارۂ بالکنایہ ست و ہمچنین بیت ظہوری ؎

بران ناتوان صید بیداد رفت — کہ در دام از یا و صیاد رفت

حزین گوید ؎

ای دوای بر اسیری کز یا درفتہ باشد — در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست و این بیت ابو الفرج رومی ؎

گر ز جودت مصاہرت یابد — ژالہ زرین دہد ہوای عقیم

انوری گوید ؎

گر یک بخار بحر کفت بر هوا رود ۔ تا روز حشر لاله ز زمین دمد بجای

بیت اول بسبب تناسب لفظ معاهرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی
هم رتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی ابی زیاد

ولم یک اکثر الفتیان مالا ۔ ولکن کان ارحبهم ذراعا

وقول اشجع السلمی

ولیس بواسع فی الغنی ۔ ولکن معروفه واسع

در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان بد ولکن لا یعنی معروفه واسع انتهی ای بخلاف ارحبهم
ذراعا فانه یعجبه لانه کنایة عن الشجاعة ایضا چنانچه گوید

بر من از جور تو هر چند که بیداد رود ۔ چون رخ خوب تو بینم همه از یاد رود

اهلی شیرازی گفته

هر چند که از جور تو ام خون رود از دل ۔ از در چو در آئی همه بیرون رود از دل

در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت در جه تساوی دارد و آنا مسرقه غیر ظاهر
پس آن نیز چند قسم ست اول انکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر را هیچ آنست
که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر

فلا یمنعک من ارب لحاهم ۔ سواد و العمامة و الخمار

یعنی مردان زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابی الطیب

ومن فی کفه منهم قناة ۔ کمن فی کفه منهم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن حنا بسته مثل مانند کردن جریر ست مرد و ساربند
را بزن مقنعه دار این ست معنی تشابه و در مختصر گفته جائز ست در تشابه دو معنی با اختلاف
هر دو بیت در نسیب و مدیح و هجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی
مختلس میکند احتیال در اخفاء مینماید بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه
می پردازد انتهی و ازین باب ست این دو بیت انوری

بر آنم که خونم بزارے بریزے ۔ برای رضای تو من هم برانم

خاقانی گوید ؎

تو برانی که جانم آن تو بست　　منکه خاقانیم برانکه توئی

وظاهر است که ادعای ثانی مشابه اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که معنی را از بابی بیابی برند و از محالی بمحالی نقل کنند کقول البحتری ؎

سلبوا واشرقت الدماء علیهم　　محمرة فکانهم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب ؎

یئس النجیع علیه وهو محمد　　عن عمله فکانما هو معمل

معنی این هر دو بیت یکی ست اما بحتری در محلی صرف کرد و ابو الطیب در محل دیگر بر دو از ین قبیل ست این دو بیت ؎

زلف تو سیه چراست مانا ک　　بسیار در آفتاب گشته

صائب ؎

زسیر خانهٔ آیینه چون برون آید　　گمان کنند که در آفتاب گردیده ست

چیزی را که امیر خسرو بر لعل نسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده و مقصود هر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست و ازین باب ست این دو بیت سعدی ؎

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد　　که خویشتن زده ام آئینه بر سندان

بلا وحشی ؎

من خود گره بکار خود انداختم نه تو　　زین پیش با منت گرهی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را گشادن دل تعبیر کرده در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون هر دو واحد ست قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد کقول جریر ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم　　وجدت الناس کلهم غضابا

وقول ابی نواس ؎

ولیس من الله بمستنکر　　ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا که عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم ست و ازین قبیل ست این دو بیت سعدی ؎

ترا هر آینه باید بتعهد دیگر رفت کرول نماند درین شهر تا رباید باز

امیر خسرو ؎

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشے مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشے

عموم و شمول در بیت ثانی ظاہر ترست قسم چہارم از غیر ظاہر سرقہ قلب ست و آنچنان باشد کہ معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص ؎

اجد الملامة فی هواك لذیذة حبا لذكرك فلیلمنی اللوم +

وقول ابی الطیب ؎

احبه واحب فیه ملامة ان الملامة فیه من اعدائه

و این نقیض معنی بیت اول ست لکن ہر یکی باعتبار دیگر ست و لہذا گفتہ اند کہ احسن درین نوع آنست کہ سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اہلی شیرازی ؎

اینکہ زد نامۂ لیلی دو سہ گامے بغلط آسمان تا بہ قیامت بلا بر سر مجنون آرد +

حکیم سنائی ؎

بغلط ہم مزد بر سر مجنون لیلی عاشق این بخت ندارد بمنی ساخت ملامت

و امیر معنی ضد معنی اول ست و مثل اوست قول ظہیر ؎

نہ کرسی فلک تہد اندیشہ زیر پاے تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ؎

چہ حاجت کہ نہ کرسی آسمان نہی زیر پاے قزل ارسلان

بگو پاے عزت بر افلاک نہ بگو روے اخلاص بر خاک نہ

قسم پنجم از نوع غیر ظاہر سرقہ آنست کہ بعض معانی را از شعر دیگر گیرند و انچہ محسن کلام و مزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الاقوہ ؎

ترى الطير على اثارنا راي عين يقينا ان سيتامر ...

وقول ابی تمام ؎

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحی ... بعقبان طیر فالدماء نواصل
اقامت مع الرایات حتی کانها ... من الجیش الا انها لهم تقاتل

و درین اشعار ابو تمام زیادات محسنه یعنی ماخوذ از اقوه کرده و اعنی متاخرین بر طریق بر آثار آنها و تفصیل مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی ؎

شرق او طال ست جام و مغرب او حلق ست کام ... چون ز شرق آید بمغرب انواع آزار آورد

خاقانی ؎

می آفتاب رخشان جامش بلور رین آسمان ... مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلور رین آسمان گفته و کف ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده در حد الیق البلاغه امثله دیگر نیز از برای این نوع ذکر کرده ست فاضل جالیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر و نحو آن مقبول ست بنا بر آنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حد الیق گفته اقسام غیر ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرج حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع وکل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بروجهی ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که بعد از اتباع داخل در ابتداع ست و این همه انسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سابق احدهما و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین زودی وقتی میتوان کرد که علم باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در چنین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی هر دو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمده چنانکه

از ابن یسار وه محکی ست که وی این شعر خواند ؎

مقبل و مدلاف اذا ما التقیا ... تقلل و اهتز اهتزاز القنا

او را گفتند که این شعر از خطیه بست تو کجا میروی گفت اینم میدانستم که شاعرم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده ست کذا فی المختصر عزیزی سید نوراحسن طال عمره
در خاتمهٔ نگارستان سخن نوشته که ملاحظهٔ دواوین شعرا شاهد ست که باهم شعرا معاصرین و دیگر
متقدمین بعض مضامین همسایهٔ یکدیگر واقع شده واین داخل توارد ست نه سرقه چنانکه علمای
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد مضامین
خالی یابد میرآزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت ازان بر سبیل استشهاد
درین مبحث میشود میرخسرو گوید ؎

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو ؎ بجوالئ دو چشمت چشم بلا نشسته

صائب گوید ؎

بجوالئ دو چشمت چشم بلا نشسته ؎ چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته ؎

شوق رویش همه کس را بغریبی دارد ؎ سبب این ست جلائی وطن آینه را

کلیم گوید ؎

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو ؎ زین ستم آینه در فکر جلائی وطن ست

بالجمله ازین قبیل اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه
اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد و خواطر کنند و تا محل حسنی داشته
باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطهٔ جمیع معلومات خاصهٔ حضرت الٰهی ست انسان که مشتق از
نسیان ست تا کجا ازین جنس منزلق مصون میتواند ماند انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبدالحمید
دهلوی رح در قسطاس الانصاف که در ان باجوبهٔ اعتراضات مولوی محمد باقر الموری بر علامه
آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیرحسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته ؎

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد ؎ زانکه استاد ست خسرو بلکه از استادان زیاد

ور معانی حسن را بردازد دیوان کمال ؎ هیچ نتوان گفت او را دزد بر دزد اوفتاد

امیرحسن و شیخ کمال از اولیاء زمان بودند عارف جامی ترجمهٔ هر دو بزرگوار در نفحات الانس
آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده ست و عمدهٔ شعرا

عرب متنبی ست دیوانش مملو از مضامین شعرا سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بدبود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل جمع کرده گمان اخذ متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی ملخصا واگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست در بیجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق و یسلم من دعوی علم الغیب و نسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول و اقتباس و تضمین و عقد و حل و تلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود بر وجهی که دران اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی و اگر بروجهی گویند که مشعر باشد بامعنی مثل آنکه در اثنای کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ؎

ان کنت ازمعت علی هجرنا ... من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا ... فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الاخر ؎

یتمنی المرء فی السیف الشتا ... فاذا جاء الشتا انکره
لابذا یرضی ولا یرضی بذا ... قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامة غلام علی آزاد البلجرامی رح فی قصیدته ؎

ایها المعشر ابغوا قدحا ... ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری ؎

یا صاحب اکباد مقطعۃ فذلک الذی لمتنی فیہ

و مثال ثالث قول جریری ست قانا شاہت الوجوہ و قبح اللکع و من یرجوہ و مثال رابع قول ابن عباد ست ؎

قال لی ان رقیبی سیئ الخلق فبدارہ

قلت دعنی و جھک الجنۃ حفت بالمکارہ

شیخ تقی الدین ابو بکر علی معروف بابن حجہ حموی در خزانۃ الادب نوشتہ کہ اقتباس از قرآن بر سہ قسم ست یکی مقبول کہ در خطب و مواعظ و عہود و مدح نبی صلعم و نحو آن باشد دوم مباح کہ در غزل و رسائل و قصص باشد سوم مردود و آن دو گونہ ست یکی آنچہ او تعالی نسبتش بسوئی خویش فرمودہ ست و نعوذ باللہ من ینقلہ الی نفسہ چنانکہ از یکی از بنی مروان نقل کردہ اند کہ چون وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیہ کرد ان الینا ایابھم ثم ان علینا حسابھم دوم تضمین آیۂ کریمہ در معنی ہزل ست و نعوذ باللہ من ذلک کقول القائل ؎

اوحی الی عشاقہ طرفہ ھیھات ھیھات لما توعدون

و ردفہ ینطق من خلفہ لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتہی در حدائق گفتہ و از لطائف و نوادر تضمین این دو بیت ست کہ یکی از شعرا عرب در باب صبیح الوجہی کہ بحمام رفتہ و شروع در سر تراشی نمودہ گفتہ ست ؎

تجرد للحمام عن قتیر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحۃ یابسا

و قد جرد الموسی لترئین راسہ فقلت لقد اوتیت عوانک یا موسی

و اقتباس دو گونہ ست یکی آنکہ دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکہ در امثلہ متقدمہ ست و دیگر آنکہ دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کردہ باشند کقول ابن الرومی ؎

لئن اخطات فی مدحک فما اخطات فی مدحی لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب و گیاہ ست و ابن الرومی وادی را در بین شعر ازان معنی نقل کردہ بسوی جناب بی نفع و خیر بردہ در مختصر گفتہ و لابأس بتغییر یسیر ای فی اللفظ المقتبس للوزن او غیرہ کقولہ ؎

قد کان ما خفت ان یکونا ... انا الی الله راجعونا

حالانکه در قرآن کریم باین عبارت ست انا لله وانا الیه راجعون حموی در خزانة الادب گفته انه یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منه بزیادة او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاهر من المضمر او غیر ذلک بعده در مثال زیادت وابدال ظاهر از مضمر شعر متقدم استرجاع آورده ودر مثال نقصان قول حریری ذکر کرده چه لفظ آیة او هو اقرب ست ودر مثال تقدیم وتاخیر قول متقدم ابن عباد آورده سپس گفته ومن هنا یتبین لک قطع نظرهم فی الاقتباس عن کونه نفس المقتبس منه ولولا ذلک للزمهم الکفر فی لفظ القرآن والنقص منه ولکنهم یاتون به علی انه لفظ القرآن انتهی بعده در امثله اقتباس اشعار بسیار از شعراء نامدار ذکر کرده واین موضع گنجایش آن ندارد وگفته که علماء این فن گفته اند که ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد ویضمن واما الناثر فهو الذی یقتبس کالمنشی والخطیب فمن ذلک قول الحریری فطوبی لمن سمع وعی وحقق ما ادعی ونهی النفس عن الهوی وعلم ان الفائز من راعوی وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف یری وقوله انا انبئکم بتاویله وامیز صحیح القول من علیله انتهی بعده امثله دیگر از کلام ابن نباته خطیب آورده وگفته واما عبد المومن الاصفهانی صاحب اطباق الذهب فانه عنوان هذا الکتاب وامام هذا المحراب الخ وتا چند صفحه از کلام عبد المومن ودیگر ادباء وکلام خود عبارت امثله خطوط وخطب وجز آن ایراد نموده وگفته وهذا القدر الذی اوردته هنا کاف فی الاقتباس من القرآن فانی خشیت باب الملالة لکن عن لی ان افرد کتابا واسمیه رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس وقد تقرر انه ان جاء فی المنظوم فهو عقد وتضمین وان کان فی المنثور فهو اقتباس وقد اوسع بعض علماء هذا الفن المجال فی ذلک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقه وقال بعضهم اذا قلنا بذلک فلا معنی للاقتصار علی مسائل الفقه بل یکون فی غیره من العلوم انتهی بعده از برای اقتباس از فقه ودیگر علوم امثله کثیره بیان ساخته واز نجا معلوم شد که اقتباس مقصور بر قرآن وحدیث نیست چنانکه بعض اهل علم گفته اند بلکه در هر علم وفن عربی باشد یا فارسی بلکه از دوی یکجه هم جاری ست والله اعلم واما التضمین پس عبارت ازان ست که در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواه یک بیت بود یا زیاده یا یک مصراع یا کمتر ازان لیکن بران تنبیه نماید واگاه سازد که این شعر ازان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی میشد که آن شعر نزد بلغا مذکور و ایراد یافته شود و نبود تا تمییز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ؎

علی انی لساعشیق عبید تبیعنی ... اذا ضاعوا ضاعوا ضاعوا ضاعوا

مصراع ثانی این شعر از عرجی ست و تمام بیت این است

فان تبیعونی بزلة و سلاة ... تغرروا و تضمین مصراع

و دیگر بدون تنبیه بنابر شهرت مثل قول اشجع ؎

قد قلت لما اطلعت وجنانه ... تحول الشقیق الغض روضة ابن

اغنارة الساری العجول تواقفا ... ما فی وقوفک ساعة من باس

مصراع اخیر از ابی تمام ست و تمام بیت یقتضی اذ هم الادلاع الادراس

و در حدائق گفته بنابر جزین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بخوبی با کلام خود ربط شود و گویا یک کلام نماید و با وجود انحلال و الا شتباه بنام غیر برداشته باشد تصریح

و نیز گوید نظیری زد فقیر آتش بجان من ... چراغی مرا کو دودمی نیست و میرزا صائب در جواب گوید

گوش من بر روی فعالی بسته تضمین بیان ... این سعید آفرین بلبل مرا

و نیز گوید اول کسی که تضمین چنین در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرب تخلص است بیت

مسلم الثبوت بنام تربت حافظ قدر خوش ست ... الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها

بعد و شعرای دیگر متعدد خاصه میرزا درین وادی جولان داده و علامه نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید

و نیز کسی گفت عالیشه و فضیلتی ... ان المرء میت بصیت لیس بمیت

مصرعی بود بجواب او جوابی آنچنان ... ان من اشتهر فاذکروا بکل خیر و کفوا

و درین باب اگرچه تکلف شاعرانه کمتر است اما اشعار ست آنکه مصراع چهار مصراع از کلام غیر است

شعر آزاد و بلگرامی تقاریع نسیارا از کلام اساتذه تضمین نموده و گویا سبقت از ارباب

این فن ربوده میفرماید ؎

مسلم حرف خوشی گفته از فهم آزاد ... کسان ما شعر تا بیت می یابند

تضمین مصرع و تکمیل شعر تراخواند آزاد ... ولی این نکته دان قوت تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تا لندحافظ و آزاد ولے که ما دو عاشق زار یم کار ما زاری ست

در ذیل خاتمهٔ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور ست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفته ؎

گفت حافظ دید چون کلک بیانم را سلیم بلبلی برگ گل خوشرنگ بر منقار داشت

و بالجمله باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود ازان حسن تحسین کلام و لطف انسجام نیست دواوین و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون ست و احدی از سلف و خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی ازایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوط بر اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزایند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه

کقول ابن ابی الاصبع ؎

اذا الوهم ایدی لی لماها و ثغرها تذکرت ما بین العذیب و بارق

و بین کرای من قلها و مدامعی مجرّ عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیدهٔ ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر عثمانی عذیب التصغیر علیت اراده کرده و بدان شفت حبیب خواست و ببارق دندان او را که مانا ببرق ست اراده نمود و بجا بین این هر دو ریق خواست و این توریه ست و قد یار را بتمایل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نمود و در تضمین تغییر یسیر از برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را او مادون او را ایداع و رفو نامند گوید شعر خود شی قلیل را از شعر دیگر و دیعت و امانت نهاید و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخت و آما عقد پس عبارت ازان ست که نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا خبر آن و این نظم ساختن بر طریقه اقتباس نبود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر تغییر کثیر گردد یا اشارت بود نش از قرآن یا حدیث نکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد عقد ست چه اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی العتاهیه ؎

وحيمة اجره يعس ... مانال من اوله نطفة

واین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته و هوار بن آدم نفیر و انما اوله نطفة و آخره جیفة و ازین وادی ست عقد ربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه در اتحاف النبلاء البعض امثلاش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور و الحل نثر المنظوم و من شرائط العقد ان یوخذ المنثور بجملته لفظه او بمعظمه فیزید الناظم فیه و ینقص لیدخل فی وزن الشعر متی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعا من انواع السرقات ولا سیما عقدا الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته و ان غیر منه طریقا من الطرق کان المبتقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده و هوان صبرت صبر الاحرار و الا سلوت سلوة البهائم فقال ؎

وقال علی و التعازی لاستعت ... وخاف علیه بعض تلک المآثم

اقر السلو عراء وحسة ... فتو جرام تسلو سلوة البهائم

اما حل پس عبارت ازان ست که نظم را نثر سازند و قبولش وقتی باشد که سبک نثر مخالف غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته و خطئت نخلاته لم یزل سوء الظن یقیاده و یسبق توهمه الذی یعتاده و درین شغل نظم ابی الطیب کرده ؎

ادا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدق ما یعتاده من توهم

و درین است این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف عاجز غیر مخفی ست و اما تلمیح پس عبارت ازان ست که در نحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سایری بکنند و آنرا ذکر نمایند و این تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر و مشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد و مذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست و در ان اشارت بسوی قصه و شعر کرده کقوله ؎

فو الله ما ادری المنام نائم ... المت بنا ام کان فی الرکب یوتع

در نجا اشارت ست بقصهٔ یوشع علیه السلام که استیقاف شمس کرده و گفته ؎

لعمر و مع الرمضاء والنار تلتظي ... ارق واحفى منك في ساعة الكرب

در وی اشارت ست بسوئی بیت مشهور ؎

المستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار

انتهی حاصله و در خزانة الادب گفته سماه قوم التلمیح بتقدیم المیم کان الناظم اتی فی بیته بنکتة زادته ملاحة کقول بعضهم ؎

يا بدر اهلك جاروا ... وعلوك التجري

وقيحى الك وصيلي ... وحسنوا الك هجري

فليفعلوا ما ارادوا ... فانهم اهل بدر

فیه اشارة الی قول النبی صلعم لعل الله قد اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم انتهی و از ملحقات این فن ست حسن ابتدا و تخلص و انتها و ذکر ش در نجا مقام مقصود و مسائل نیست و نه مدعای مجیب زیرا که غرض بیان سرقات کلامیه از نثر و نظم ست پس بس و آنچه مذکور شد اگرچه بعنوان سرقات شعریه به تبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته ولیکن حال سرقات نثریه نیز در غالب وجوه مذکوره مثل سرقات شعریه ست پس حکم هر دو سرقه مساوی باشد و هر چه ازین سرقات باتفاق بلغاء و اجماع فصحاء مذموم و معیب ست حکمش از روی شریعت مطهره نیز همین قدر ست که داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی که از برای کاذب و خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقه منظوم نیز چند صورت دارد که از استقراء بدریافت آمد یکی از انها ترجمه ست که معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و در نجا تنها اخذ معانی ست نه الفاظ و این ترجمه مشترک ست در نثر و نظم هر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمه صحیحین و مشکوة در فارسی و ترجمه مشارق در اردو و مثل این تراجم کتاب و سنت ست و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنیع در هر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دایرهٔ سرقه ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرای یتیمة الدهر مولف بود و بنقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الربیع
قریب بیست بیت از و در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله حضر یزدی در قصیده
که در ان امثال فرس ترجمه کرده میگوید

وکم عقق قد دام مشیة قبجة فانثنی ممشاه ولم یمش کالحجل

و این ترجمه بیست مشهورست

کلاغی تگ کبک را گوش کرد تگ خویش را هم فراموش کرد

و جبریل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمه گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را به نثر و نظم را
بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هند
در تازی نقل نموده و فن عشق هندیان را از زبان هنود بلسان عربی در نثر برده همچنین جماعه کثیره
این کار کرده اند بحدی که بیرون از دایره شمارست محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم
عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکورست و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه
در صبح گلشن مسطورست پس این قسم تصرف نزد احدی از ادبا داخل سرقه نیست دیگر از اقسام
اخذ استفاده ست و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال ست و اول
غیر داخل ست در سرقه و ثانی چند گونه ست یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر
بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلا بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس
این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب صحیح علم خالی ازین نوع
استفاده نیست چه مولفات متقدمین و چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب
خود حواله نقل نکند بنابر آنکه کلام بسیار از ان کتاب گرفته ست بلکه در دیباچه کتاب ذکر ماخذ
کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب ست و باین صراحت هم
از وصمت سرقه بیرون نمیرود و این صنع نیز در کتب کثیره از هر علم موجود ست سیوم آنکه لفظ
و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشعاری باخذ آن نکند و در بیخبانا واقف مجموع آن کتاب با
نتیجه فکر اینکس میداند پس این قسم مذموم و معیب ست چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین
بذکر شروح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه تمام از وی نقل میکند و نسخهٔ فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون حوالهٔ اصل سرقه محضه ست از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرد و بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من در مواهب لدنیه استمداد نموده بی اعلام بانکه از کتب من نقل میکند و این معنی نوعی از خیانت ست در نقل و شمه از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شائع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین محاکمه افتاد سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود ست نشان دهد که در کدام یک ازان مولفات دیده نقل کرده ست قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت این نقلها از کتب من کرده ست و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا وکذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسر نمیشد انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنیً بنام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع و اقبح سرقات محضه ست و معصیت عظیمه میرآزاد در آخر تذکرهٔ بدیعیا حکایتی ازین باب درباره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس بدیعیا نقل گرفته برد و بجای نام مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه در هجو او بنگاشت و پرده از روی کار برداشت و انجامش بر سوالی سارق پیوست همچنین در نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نمود و بدنام جهان شد همچنین نسبت علامهٔ سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب غیر مشهوره و عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته و رسائل پرداخته بنام خود شهرت داد ولیکن حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در نقل غیر محول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود در مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مدینة العلوم از بعض اهل علم حکایت سرقهٔ کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول و ثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت و اصل کتاب خانه را بسوخت تا کسی
جز از روی نقل این مطالب نکند و پی باصل کار نبرد و دانند که اینهمه انظار و اسعه از ان اوست
ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقه الانزاح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خطا شان بنام سید حسین لندنی نقل کرده و گفته لله در هذا المنطیق فلقد اجاد فی سناة التعبیر
اما قوله رومن مصطور الی قوله فما هی الا اجنحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله وفاح فی هرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گویم در اینجا سر لطیف و نکته باریک هست و مے
گوشش احوال آن باید کرد و آن این ست که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و مکاتیب دیگر ست و حکم
نقل ملاحوالیه در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مقصود در عربی و فارسی نوشته اند و از
برای انواع مطالب و حوائج از تهنیت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب و آداب و الفاظ و رود خطوط و اجوبه آن و مبانی صفات محرق و طروس نگاشته اند و از
برای هر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عمدا بعض آن جایز نداند در کلمات کتابت
خود بیاویزد و اهل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیه شعرا جیر مشترک ست و بسیار
دیده شده که بعد از کثرت مزاولت منثور و منظوم خطوط و انشاء احیانا توارد خواطر اتفاق می افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهوا بی ساخته عبارت خود می پندارد و بکار می آرد پس درین نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصا نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق اشتراک
الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا مرسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روی زمین
خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جمل بسیار ست که در ابتدا از انشاء کسی ست و در انتهاء
در کتاب موجود ست و بر این قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست
که تمام عالم دران شریک یکدیگر ست و بالجمله چنانکه این نوع در طایفه نثاران ست همچنین جمعی جم
از شعرا از شکایت و حکایت اختلاس نتائج افکار خود و نسبت معاصرین کرده اند شرح تمامه آن احوال
خواهان دراز ست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد و هیچ آفریده نیست که در کتاب نقل مفروض
از تالیف و تولف مصنوع کند و این در حقیقت تدلیس ست نه سرقه و خلاف دیانت و شیوه اهل علم

هر چند از نگاشتن او برای انتصار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در
نثر یا نظم بنویسد و بطیب خاطر خویش بنام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا
بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عائد بحال واهب و موهوب له نیست
زیرا که این نتایج طبع ملک قابل ست مثل مال بهر که بخشد میتواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم است
و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول ملام نیست چه این نسبت بجانب او ملائم ست و اگر قلیل
البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب رنجش او نزد اهل علم ست اگر چه
فی نفسه ارتکاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور در نیجا اگر هست از جانب واهب ست
نه از طرف موهوب له این ست بعض افراد سرقات نثریه و از ملائمات این مقام ست انچه میرآزاد
در کتاب خزانه عامره ذکر کرده و گفته کهنه رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان
اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نمانده تا بحدی
که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام
کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این باب را نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که
ما در انیم و آخر از منه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر رد معاصر
خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و
واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سر این کار ازاله غرض وی
چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینکه فرد و علیه این آدم در عالم ایجاد
افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی او ست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام
غیر ست هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب
تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که برادانی امور و محقرات
مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال
و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل ست و لهذا
در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داؤد یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم ست
اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامہ ست عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی وعن انس وابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما اخرجہ الشیخان وعن ابی ذر عند البخاری یرفعہ لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک وعنہ عند الشیخین یرفعہ من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ ولیس کذلک الا حار علیہ وبالجملہ چون تطویل کلام در مقام خروج از دائرۂ احسن مستہجن ہمین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال حلما وقت باواقع کافی ست ملا علی قاری در بعض رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم مایگان کشادہ واز دست تظلم این ناکسان فریاد ہا کردہ وہمچنین ہا در آیات دیگر علما سلف وخلف ست غرض کہ مقابلہ اہل کمال از ارباب نقص سنت ماثورہ سلف صلحا ست نہ بدعت مخترعہ بر غیر مثال ع وعد اللہ تلتقی الخصوم *

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتک مذمتی من ناقص ۔۔۔ ہی الشہادۃ لی بانی کامل

وللہ در القائل ؎

ولست ابالی حین اقتل مسلما ۔۔۔ علی ایۃ شق کان فی اللہ مصرع

ومشک غیر اللہ کہ شیوۂ رضیۂ اولی العلم واہل کمال وتسنل ودین قسم مقام صبر جمیل وسکوت محض ست چہ از مخاصمات تعال وقیل چہ حاجت ست الامر فسرت وخیر وزنی نیب ہا ہیچ پرستان حق گوست وتخریبی وخذلان بہرہ ہر مبتدع عیب گیر دمقلد قوح جو والمہدی من ہداہ اللہ تعالی ایام شافعی گفتہ ہرگز بحث ومناظرہ نکردم مگر دوست داشتم کہ حق بہ نسبت خصم من ظاہر گردد ودر حدیث شریف آمدہ من ترک الکذب وہو باطل بنی لہ فی ربض الجنۃ ومن ترک المراء وہو محق بنی لہ فی وسط الجنۃ الحدیث رواہ الترمذی عن انس وقال ہذا حدیث حسن ونحوہ فی شرح السنۃ وقال فی المصابیح غریب وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ یرفعہ المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یخذلہ ولا یحقرہ التقوی ہاہنا ویشیر الی صدرہ ثلث مرار بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاہ المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمہ وماله وعرضه وہر کہ تتبع در مناظرات سلف کار دمیداند کہ این نوع مناظرہ

وزان زمان هرگز نبود بلکه این جنس بخس از خصائص این روزگار پلیدین ست ... ب

من نه وضع زمانه در فکرم که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذین عملوا بقولک ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولی حمیم وما یلقاها الا الذین صبروا وما یلقاها الا ذو حظ عظیم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سؤال عن الوارد فیما قصه الله تعالی فی کتابه الکریم من اقاصیص القرون الاولی کقصص الانبیاء علیهم السلام مع قومهم من المؤمنین والکافرین وقصة ابلیس اللعین فی امتناعه عن السجود وجدال الله رب العالمین مل هی عبارة التی قصها الله فی کتابه بعین کلامه مضمرا وهی حکایة لمعانی کلامهم بکلام الله تعالی وکلامهم المحکی کلا بعبارات اخری

الجواب انه قد اتفق ائمة الامة المحمدیة سلفا وخلفا علی ان القرآن کلام الله سبحانه ونص الله انه کلامه فی قوله تعالی حتی یسمع کلام الله واذا اطلق انه کلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتی یقوم دلیل یدل علی انه حکاه الله تعالی عن غیره فانه یقال انه کلام الله حکاه لنا عن معانی من حکاه عنه من کلامه وقد قال ائمة اصول الفقه فی حقیقة القرآن انه کلام الله المنزل علی محمد علیه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبکی وفی الغایة للحسین بن الامام مثله وفی غیرهما من کتب الاصول واذا کان هذا حقیقة القرآن وقد علم ان القرآن اسم لما بین الدفتین اجماعا فکل ما بین الدفتین کلام الله حقیقة ومنه ما حکاه الله تعالی من قصص الاولین من رسله واقوامهم المصدقین والمکذبین بانه کلام رب العالمین حکاه عنهم بمعناه فالمعنی کلامهم واللفظ کلام الله قطعا واجماعا کما هو معلوم من ان الفاظ من حکاه الله عنهم الفاظ سریانیة کادم وعبرانیة کموسی وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربی بل ابلغ کلام عربی ونص الله حیث قال قرآنا عربیا وقال نزل به الروح الامین علی قلبک بلسان عربی مبین واتفقت الامة علی ان اقاصیص القرآن کلام الله تعالی حکایة عن کلام محکی فالحکایة کلام الله والمحکی کلام العباد حکاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانیة هی کلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن
نص الله اخبارهم فان قلت كيف يصح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام
موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ في كلام الله لا الفاظه
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه
تعالى عبر بالفاظ القرآن عن معاني كلامه فان القائل في مثل قوله تعالى
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة
الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه
نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى الله
بل جعله ونسبه قولا لمحمد صلى الله حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما
تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلى الله لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله
صلى الله كذلك فصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا ونصح نسبته الى
موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا ونصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا
له ونصح نسبته الى محمد صلى الله لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف نصح نسبة الكلام
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبر به حكاية عن موسى عليه السلام
والبسه عبارة عربية رافلة في ابلغ العبارات فصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى
لانه كلامه عبر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه باعتبار معناه

وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد
في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك
كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير
على معاوية بن ابي سفيان فانشد ابن الزبير بيتين وهما ؎

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته ... على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه ... اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهمه انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت يعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك
المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها ... ؎

لعمرك لا ادري واني لاوجل ... على اينا تعدو المنية اول ؎

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال
المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب
بل سكتا واقراه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به
وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لاطلع عليه معاوية واظهر غلطه
فانه كان له كارها يحب هضم جانبه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه
ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على
ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فان المراد ان معاني القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها
فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما
ان بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام
الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى
بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام قرآنا الذي
قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم وهو الذي
يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتاليف الواقع بين المفردات فاذا اتفق وقع التعبير خرج عن كونه نوما وهذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد عبر تركيبه واسلوبه واما
الباقي من معناه فاذا عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القران كلام الله لفظا وكلام
المحكي عنه معنى فلا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ جدلية مختصرة
ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله
ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى
وقال الحرون كاد القران ان يكون حكاية عن موسى واخبارها في القران حيث قال لقد
اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بايتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولم يذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القران في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن
لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال اسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا
علمت انها قصة واحدة لا غير وموقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس
بالسجود لادم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها بعبارة الاخرى والمحكي عنه خطاب واحد في مقام واحد
بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال انار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم بقوله في سورة الاعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت في العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القرآن ان ابلغ الكلام وأعلاه كون القرآن الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك فتراه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبأي
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشأ الاشكال
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا للبيانه والاعتبار به
غير مبسوطة تراه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه ببياننا
بان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان قلت
لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال ورودة على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه المطابق لمقتضى الحال والبالغ
رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
اللعين اي طلبه الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون انما صدر عنه مرة واحدة لا غير
اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من الطرد واللعن يريد انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

ترتب ابي ابليس الاستنظار على فجر استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسب ما حكى
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكسر بطرده ورجمه واهباطه من السماء الى الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الله ان يجبره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها يل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاني في طلب الانظار بعبارة خاصة لاجرها
مجرى الامر للرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب منادياله مقرا بربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما وجه هنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلا صاغرا فكيف لم ترتات العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث
فاخبره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الجرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار دون طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الجرمان والرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ودونك كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه واما هنا يريد في سورة الاعراف حيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي بعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تقيده العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفاءها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذا لم يطابق
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا الكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده ان قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت ورود به كما عرفته
مما سقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فانا لهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت لان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني الحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما يقتضيه المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تحريفه عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يرها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما نقلت بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان الحكي كلاما واما عدم المطابقة بقدر مقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفيره مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقارنة
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية بنى في
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
دعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز دعي جانبه لبقية كلام ابي السعود رحمه الله تعالى فمر وجاء مما يحل بعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

هي معاني من قصر الله اخبارهم وانما القرآن كساها احلى عبارته وزفها الى الاسماع
رافلة في حبرتي كلماته واللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان
الالفاظ قوالب المعاني وان المعاني ارواح لاجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام
لارواحها السكان كما قال كانوا معاني للعاني والمنازل اثواب اذا لم يكن فيها سكان
والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام الله اجساما
وارواحها الغيرة فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بديع ومعان
بديعة قلت هذا جهل بحقيقة البلاغة فان حقيقتها عند علماء البيان وائمة تفسير
القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قدمناه فالكلام
البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا مشترك بين لفظه ومعناه فانه لابد ان يطابق
بمعناه وبلفظه ونقدم ان فصاحة كلماته خلوصها مما ذكرناه من الغرابة والتعقيد
وضعف التاليف وكلام الله الذي عبر به عن غيره ابلغ الكلام قطعا لكونه سالما العيوب
التي علم مطابقته كل عبارة لمقتضاها كما عرفناك الان من تقريره في كلام ابي السعود و
هو في الفاظه افصح كلام كما عرفناك من خلوصه من الثلاثة العيوب وعلى هذا فالاعرابي
اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص مما ذكر يدرك بحس البلاغة ولا نسلم ان العبرة
في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد ياتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكمال
عريها بادية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك المعنى نفسه
في عبارة اخرى تعشقها الاذان وتهتز لها الطباع والمعنى واحد كما حكي انه حاجي ابا
بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت اسنانه فطلب عابرا نفص عليه رؤياه فقال
بهلاك قرابة الملك جميعا فامر بقلع اسنان العابر ثم طلب عابرا آخر فقصها عليه فقال
يطول عمر الملك ويذهب قرباؤه وعداه فاجازه واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى
واحد في عبارة العابرين فانه متى طال عمره وذهب قرباؤه فقد مات اهله قبله ولكن
العابر الاول اساء في التعبير واحسن الثاني في العبارة من غير تغيير ونحو هذا اشتى كثير
في مجاوزات الناس واذا عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبارة فانها التي

كسنت معاني تلك الالفاظ حالة الايجاز وضيرها معجزة واوردها الى الاسماع في تلك
الحلاوة وازلتها في القلوب اشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل
كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية او غيرها ليست بمعجزة بل ربما نفرت
عنها الطباع وتملتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين
وقصص الماضين البسيطة حلاوة وطلاوة وازلتها في القلوب محلا عاليا لتكسيد الخشية
تارة فيرى طرقه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجا في رحمة الله فتراه مستبشرا سائلا فهو
قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض
وكل جملة منه فجرها بجواهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في
غاية لا ينال منه الا القبول هذا ما افادة العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح
والبيان في بيان حكم اقتباص القرآن وما اصدق ما قال فان تحول حسن العبارة وطلاوتها
جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الافئدة
من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في القبول لسقوط
العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة
المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء
في كتبهم وازهارها بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين
ترشف كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها
ببيانات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك
ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلعم
اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب
الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا
لا يحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستشراف على ما
هنالك وساعدتك السعادة فعليك بالكتب الادبية والدواوين العربية ان كنت
من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضد

الدهر يوما بهذه الفرص الكثيرة الاشتغال وهجوم الغصص فضل كلام الله تعالى وحديث
رسوله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام انت به
الفصحاء فعليك بهما ليلا ونهارا سرا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القرآن وحسنه
وطوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين و
الابيان باليسر بيانه ولو جملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب
العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ويتلوه
في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية
كلا انه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت له الوجوه
وخضعت لها اعنة العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا
لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القرآن اليه وعلى
آله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا المقدار كفاية لمن اهتدى

سوال حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت ست يا نه **جواب**
جماعتي از حفاظ گفته كه اين حديث را باين لفظ اصلي نيست ومروي ست از حديث ابن عباس نزد ابن ماجه وابن حبان ودارقطني وطبراني وحاكم وبيهقي واز حديث ابن عمر واز حديث عقبه بن عامر
احمد بن حنبل گفته هذه احاديث منكرة كلها موضوعة وجزم بانه لا يروى الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن
نصر گفته ليس لها اسناد يحتج به وبيهقي گفته ليس بمحفوظ وخطيب گفته منكر وابن ماجه روايتش از حديث
ابي ذر نموده ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعيف ست وطبراني از حديث ابي الدرداء آورده
ودر اسنادش نيز شهر بن حوشب ست ورواه الطبراني ايضا من حديث ثوبان ودر اسنادش يزيد
بن ربيعة منكر الحديث ست وابن ماجه هر دو روايتش بدون زيادت وما استكرهوا عليه كرده اند مگر
ابن ماجه كه بازيادت مذكور آورده ليكن گفته اند كه زيادت مذكور مدرج ست از قول اشام
بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخيص بران تكلم نموده وزياده از انچه در ينجاست ذكر كرده ونووي بحسن نشر
پرداخته ونووي را در اين تحسين تعقب كرده اند شوكاني فرموده ظاهر آنست كه اين حديث را
في الجملة اصلي هست بنا بر كثرت طرق وبعيد نيست اگر از قسم حسن لغيره باشد وشايد مراد نووي

همین بست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هر که جزم کرده
که لا اصل له بست وی ابعاد نموده و بر هر حال یعنی حدیث صحیح بست و قد قال سبحانه ربنا لا تؤاخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح بست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک و علی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون بقره
و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس بمغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکرهه علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد بست و وجه اخذ این
استفاده ازین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و مکلف بما لا یطاق بود و مؤید او ست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد بست ان هذا الدین یسر و قال یسروا و لا تعسروا و بشروا و لا تنفروا و قال
امرت بالحنفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص در بارهٔ این حدیث جمله مجمله گفته و بسط هر طریق
ازین طرق نکرده و عجیب آنرا ابنا بر اندراج در حسن لغیره فرو آورده و این مفید نیست گوییم شوکانی
بسط طرق باین طریق کرده ست و هو یفید ما یرید السائل قال اخرج ابن ماجة و ابن المنذر و ابن حبان
فی صحیحه و الطبرانی و الدارقطنی و الحاکم و البیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه و اخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا و الطبرانی
من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبة بن عامر و اخرجه البیهقی ایضا من حدیثه و اخرجه ابن عدی
فی الکامل و ابو نعیم من حدیث ابی بکرة و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید
بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا و اخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و این هفت حدیث بست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و بست

قدح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر مگر همین که در سند این هر دو شهر بن حوشب ست و مسلم و اهل سنن آنرا از شهر اخراج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری ست قال الشوکانی و اذا لم یکن هذا من الحسن لغیره علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره بعلل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغیره کما یعرف ذلک من یعرفه انتهی و مؤیدا و سند حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یعمل او یتکلم و قد تقدم الکلام علیه بالبسط و یکفی هنا الاشارة و الله الهادی الی سواء الطریق ؛

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجاست **جواب** میان اهل علم در مستقر ارواح اموات مومنین و خاصین بلکه مفارقت اجساد خلاف طویل ست جمهور رانده اند باین ست که در حواصل طیور بهشت ست و بهر جا که میخواهد میرود و استدلال ایشان باحادیثی ست که بعضش متضمن استقرار ارواح شهدا علی الخصوص و بعضش متضمن استقرار ارواح مومنین علی العموم ست من ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود و قال قال رسول الله صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحت العرش و اخرجه احمد و ابو داود و الحاکم و البیهقی من حدیث ابن عباس و اخرج نحوه بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوه ایضا ابو الشیخ من حدیث انس و اخرجه ایضا بنداد بن السری و ابن مندة من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف عصافیر تسرح فی الجنة حیث شاءت و اخرج مالک فی الموطا و احمد و النسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال انما نسمة المومن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه و معنی تعلق تاکل و هو بضم اللام و اخرج احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله و اخرج نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلعم و اخرج ابن ماجة و الطبرانی و البیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه من طریق اخری و اخرج ابن مندة و الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث فضرة بن حبیب نحوه ایضا و اخرج ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفه دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مومنین نزد او تعالی ست و زیاده برین حرف هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

در سنن از ابن عمر از آنحضرت صلعم ست انه قال الارواح عند الله فی السماء و مندرج ست زیر
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هفتم ست و قول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از
آسمان ست زیرا که نزد او سجانه ست و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته اند که همه ارواح در سموات
از ارض فراهم میگردد ارواح مومنین در جابیه ست و ارواح کفار در جاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بزمزم یا ریحا یا اردن نام مواضع ست و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخراج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر ست ان ارواح المومنین تجمع
بالجابیة و ارواح الکفار تجمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین
فی بئر زمزم و ارواح الکفار ببیر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن مندة از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنین تجتمع بأریحا و ارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق
و طائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و
نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجة و الطبرانی و البیهقی فی الشعب باسناد حسن و اخرج ابو داود من
حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال و الذی نفسی بیده
انه الآن فی انهار الجنة ینغمس و اخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن
خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغوب فیه و لا نصب و اصله
فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند بانکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران
در دوزخ ست و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب است آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان
النبی صلعم لما اسری به و جد آدم فی سماء الدنیا و ارواح اهل السعادة عن یمینه و ارواح اهل
الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع
اهل الاسلام لکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلة
متنافیة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک مجرد العرض علی

آدم من دون استقرار فلا باس ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتہی وطائفہ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین وکافرین ہمگنان برافنیہ قبورست مگر ارواح شہدا کہ در جنت ست واین را
ابن حزم از عامۂ اہل حدیث حکایت نمودہ گروہ دیگر میگویند کہ ارواح مومنین در علیین و
ارواح کفار در سجین ست واین قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ ولیکن در احادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست وبعض اہل علم ازبرای اینقول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودہ انہ یخفف عن القبر مادامت رطبۃ ولیکن این استدلال غیر تمام ست
زیرا کہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ در ان مکان باشد وگروہی از متکلمین
قائل ست کہ ارواح بموت اجسادی میرد واینقول مردود ست بادلہ صحیحہ ومدفوع ست باجابات
محکمہ از اہل اسلام بطرق کثیرہ وبعض نسبت اینقول بسوئی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لا یصح ذلک وبالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست وہر نوع ازین ادلۂ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم
شوکانی گفتہ وہذا جمع حسن وقرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہداء خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء ثمارۃ وفی الجنۃ تارۃ وعلی افنیۃ قبورہا تارۃ وقد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ وفی بعض الفاظہ ما یدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الاحوال اختیارا منہا وتعود الی حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السؤال
وتقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح بجمیع الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر
فی استمرارہا فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا حیث شاء اللہ
فان بلازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لا عقلی انتہی وفی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم وآنکہ بعد موت آدمی اینہا کجا میرود پس علامۂ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمہ من حال حیاتہ کالقرین ونحوہ واذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرائی والذی نظنہ انہم یذہبون الی الامکنۃ التی تستقر فیہا اخوانہم من

الشیاطین لان الغالب علی القرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابناء نوعهم فی امر من الامور
ان یعودوا عند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لاسیما وقد وجد
انهم یعودون الی کبارهم فیقولون اغوینا فلانا واوقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا وهولاء
لعلهم یعودون الی کبارهم وابناء نوعهم فیقولون اغوینا من کان نصاحبه الهبناه عن الشهادة سولنا
له المعاصی فی وصیته وعلی فرض ان یکون ذهابهم بعد ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس مما تتعلق
به فائدة ولا یحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض
لفتنته وهذا ان کان من الملازمین له حال الحیاة فهو یدل علی انهم لا یفارقون عند الموت مفارقة
لا یوافقونه بعدها اللهم انا نسالک العصمة من هذا العدو والساط هذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم اجد
لغیره کلاما فی ذلک وچون در مستقر ارواح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس
وای بر حال گور پرستان ست که استقرار ارواح مشایخ واولیا را بر افنیهٔ قبور آنها منحصر داشته
افعال شرکیه وبدعیه با اصحاب آن قبور بجامی آرند وگمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجریات
ایشان ست وبداد فریاد اینها می توانند رسید ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله وما احسن ما قیل ست

بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست　　بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

ولله در القائل ؎

تو تا کی گور مردان را پرستی　　بگرد کار مردان گر درستی

سوال گویند علم دو علم ست یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند وتصوف خوانند وازبرای
متصوفین اثبات کرامات نمایند دلیلی برین قول هست یا نه **جواب** معنی تصوف محمود زهد
در دنیاست تا آنکه زر وخاک نزدش برابر گردد بعده زهد ست در مدح وذم صادر از مردم تا آنکه
ستودن ونکوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال ست بذکر خدا وبعبادتی که
عابد را نزدیک بخدا گرداند پس هر که اینچنین باشد وی صوفی راست راست ست بلکه از اطبای
قلوب ست که تداوی دلها میکند بانچه ماحی طواغیت باطنیه ست از کبر وحسد وعجب وریا وامثال
این غرائز شیطانیه که اخطر معاصی واقبح ذنوب ست وبروی او تعالی دروازها می کشاید که پیش
ازین حالت همچو غیر خود ازانها محجوب بود وچون ذنوب را که بدان دل وحواسش در ظلمت

بلکه همه ظاهر و باطنش در غشاده بود از خود دور کرد پس درین هنگام صافی از شوب کدر و مطهر
از دنس ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجوا سی شد که هیچ حاجب او را از حقائق
حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و بدل علی ذلک اتم دلالة و اعظم
برهان ما ثبت فی صحیح البخاری و غیره من حدیث ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله من عادی
لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة و فی روایة فقد آذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی بمثل ادا ما
افترضت علیه و لا یزال عبدی یتقرب الی حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی
یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و لان سالنی
لاعطینه و لان استعاذنی لاعیذنه و ما ترددت فی شئ انا فاعله ترددی عن قبض نفس عبدی
المومن یکره الموت و اکره مساءته و لا بد له منه و معلوم ست که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن
او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست که چنین نیست چه این را انکشاف امور کما هی می شود
و همین ست سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب فنوب مرتفع شده و اکوان
معاصی دور گشته و غیر ایشان که بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند
بلکه محجوب از حقائق و غیر مهتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل .....

وکیف تری لیلی بعین تری بها ... سواها و ما طهرتها بالمدامع
و تلتذ منها بالحدیث و قد جری ... حدیث سواها فی خروق المسامع
اجلتک لیلی عن العین انما ... اراک بقلب خاشع لک خاضع

و هر که صافی از کدر و شنوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست که شاعری گفته ست

الا ان وادی الجزع اضحی ترابه ... من المسک کافورا و اعواده رندا
و ما ذاک الا ان هندا عشیة ... تمشت و جرت فی جوانبه بردا

و مما یدل علی هذا المعنی الذی افاده حدیث ابی هریرة المتقدم حدیث اتقوا فراسة المومن فانه ینظر
بنور الله رواه الترمذی و صححه و این حدیث افاده کرد که نگریستن عباد مومنین بنور خدا ست
و این معنی قول وی صلعم ست در حدیث اول فی بیعة تمیم مکاشفاتی که از قوم صالحین واقع شده
از همین حیثیت وارد ... در شریعت مطهره ست که حجت شرعی میباشد و در صحیح آمده که آنحضرت

معلم فرمود ان فی ہذہ الامۃ محدثین وان منہم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفہ ست از برائے
علماء عباد اللہ و دلیل ست بر آنکہ مکاشفہ مذکور از جانب خداست و حدس ایشان بوقائع
و درک ایشان مر حوادث را بہمین نور ایمان ست کہ مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع
می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کردہ ست
و عمر رضی اللہ عنہ را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکہ وقائع حدس وی در دواوین
اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شدہ کقولہ عز وجل ماکان لنبی
ان یکون لہ اسرٰی حتی یثخن فی الارض و قولہ سبحانہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا
ولا تقم علی قبرہ و قولہ سواء علیہم استغفرت لہم ام لم تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین
مرۃ فلن یغفر اللہ لہم و سیوطی موافقات عمریہ را در کراسہ مستقلہ جمع کردہ و بعد دکثیر قریب
بہیجدہ موافقت رسانیدہ غرضکہ ہر عہد صالح کہ متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد و
مرد جہان و فرد زمان و زین عصر و عین دہر ست و این اتصالش سبب باشد از برائے لین قلوب
و خشوع اعنہ و نزدیکی او عقول صحیحہ را بسوئی مراضی رب سبحانہ می کشد و کلمات او تریاق
مجرب و اشارات اش طب قلوب قاسیہ و حیات دلہای مردہ ست و تعلیماتش کیمیای سعادت
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمہ غیر منقطع باشد و صفا بصائر و جلاء سرائر و صلاح
بواطن و فلاح ظواہر چنانکہ در اتصال این قوم دست بہم میدہد مثل آن جائی دیگر معلوم نیست
فہم خیر الخیر و اشرف الذخیرہ شیخ و برکت ما علامہ شوکانی قدس اللہ سرہ گوید یا للہ قوم لہم
السلطان الاکبر علی قلوب ہذا العالم یجذبونہا الی طاعات اللہ سبحانہ والاخلاص لہ والاکمال
علیہ والقرب منہ والبعد عما یشغل عنہ ویقطع عن الوصول الیہ و قل ان یتصل بہم و یختلط بجبارہم
الا من سبقت لہ السعادۃ و جذبتہ العنایۃ الربانیۃ الیہم لانہم یخفون انفسہم و یظہرون فی مظاہر
الخمول و من عرفہم لم یدل علیہم الا من اذن اللہ لہ و لسان حالہ یقول کما قال الشاعر

وکم سائل عن سر لیلی رددتہ ✦ بعمیاء عن لیلی بعین یقین

یقولون خبرنا فانت امینہا ✦ وما انا ان خبرتہم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت بواحد من ہؤلاء الذین ہم صفوۃ الصفوۃ و خیرۃ الخیرۃ

فاشدد بها علیه واجعله موثرا علی الاهل والمال والقریب والحبیب والوطن والمسکن فانا ان رزقنا
هولاء بمیزان الشریعة واعتبرناهم بمعیار الدین وجدناهم اولیاء الله الذین لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
وقلنا لسادیهم وقادحین فی حلی مقامهم انت ممن قال فیه الرب سبحانه کما حکاه عنه رسوله الله صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة وقد آذنته بالحرب لانه لا عیب لهم الا انهم اطاعوا الله
کما یحب وآمنوا به کما یحب ورفضوا الدنیا الدنیة واقبلوا علی الله عزوجل فی سرهم وجهرهم و
ظاهرهم وباطنهم بالکلیة واگر فرض کنیم که در مدعیان تصوف کسی هست که متصف باین صفات
نیست ونه سالک در هدی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب وسنت ست پس اگر ازوی چیزے
خلاف این شریعت مطهره ومنافی منهج سوی سر برزند پس بی شبهه آنکس ازین قوم نباشد وبر
مارد بدعتش واجب بود که کالای بدبریش خاوند سزد کما صح عنه صلعم انه قال کل امر لیس علیه
امرنا فهو رد وصح عنه انه قال کل بدعة ضلالة ومن انکر وعلینا قلنا له
وزنا هذا بمیزان الشرع فوجدناه مخالفا له ورددنا امره الی الکتاب والسنة
فوجدناه مخالفا لهما ولیس الدین الا کتاب الله وسنة رسوله صلعم والخارج عنهما الخالف لهما ضال
مضل واگر برای دریافت این تفرقه کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمه الله تعالی کافی ووافی ست وسخن در اصل
این مسئله ست نه جرح وتعدیل مردم وقت ولهذا شوکانی رحمه الله تعالی افاده کرده که لا یقدح
علی هولاء الاولیاء وجود من هو لیس بهذا فانه لیس معدودا منهم ولا سالکا طریقتهم ولا مهیا بهدیهم
فاعرف هذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیهم نسبة غیر مطابقة للواقع لا یقع الا ممن
لا یعرف الشرع ولا یهتدی بهدیه ولا یبصر بنوره انتهی وقصه جنید بغدادی که سید الطائفه ست
در جواب نصرانی که از معنی حدیث اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله پرسیده معروف ست
شوکانی هم آنرا در فتح ربانی ذکر کرده وگفته فانظر هذا الکشف من مثل هذا الولی واعرف به ما عند
افاضل هذه الطائفة من المواهب الربانیة واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیهم من
تفضلاته علی عباده انتهی وبالجمله اگر خواهی که اولیاء این امت وصلحاء این ملت را که متفضل علیهم
بافضال کثیره ومشمول الطاف غزیره ربانی اند بشناسی حلیه حافظ ابو نعیم وصفوة الصفوة ابن جوزی

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیزاند و کیف که این هر دو بزرگوار
درین هر دو کتاب تحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که باسناد
صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه مینماید بی اختیار طبع او بسوی طریقه ایشان میکشد
و دل بر اقتدار این ابرار می نهد و اقل احوالش این بست که مقادیر اولیا را الله و صلحا عباد
بشناسد و دریابد که این آنقوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی
می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقه این اخیار مترعی از متابع خیر و مهیعی از مهایع
رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال
انس فما رایت المسلمین فرحوا بشیء بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء
من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فی تحفة الصالحین قربة لا تحمل و طاعة لا تضیع و ان لم
یعمل کعملهم و لا اجهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الالحاد
رد فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة بالفطه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له هو تائب الی
الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص
فرایت فیها التاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان
تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و این رساله نزد محرر بسطور موجود ست
در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست
کرده و چون بناء تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمه دین
بتکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت
سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده اید کانا من کان ولیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را
بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر
زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوه مرضیه انگاشته خموشی بر دهان زدند پس این سکوت
و صموت هم بدنیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ؎

ستم کشان محبت دم از فغان بستند گره ز جبهه گشادند و بر زبان بستند

جریج راهب کہ طفل با او ہمزبان شد و حدیث آن زن کہ تکلم طفل رضیع را از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقرہ کہ بارکنندہ بر پشت خود ش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لہذا دلالت صریح ست بر صدور کرامات و ازین وادی ست وجود خوشہ انگور
نزد جنیب صحابی کہ بدست کفار اسیر شدہ بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر کہ چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک برآمدند ہمراہ ایشان ہمچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی اللہ لابرہ و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی ہذہ الامۃ محدثین و ان منہم عمر و ہم از قبیل ست مجاب الدعوۃ بودن سعد
بن ابی وقاص و ائمہ احادیث در صحیح ثابت شدہ اند و صحابہ را کرامات بسیار بود کہ کتب
حدیث و سیر بران مشتمل ست و ازین جنس ست احادیثی کہ در فضل و ثنا صحابہ آمدہ کما ثبت
فی الصحیح انہ قال رجل ای الناس افضل یا رسول اللہ قال مومن مجاہد بنفسہ و مالہ فی سبیل اللہ
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربہ و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و ہذہ الاحادیث کلہا فی الصحیح و بالجملہ ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیہ بنص سنت و کتاب ثابت و متحقق ست انکارش نمی تواند کرد و آنکہ عوام
کالانعام ملت بلکہ خواص کالعوام صدور این کرامات را کہ محض تفضل الٰہی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا بریں اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء ہم میرسانند بلکہ
با قبور و مشاہد ایشان افعال شرکیہ و بدعیہ بجا می آرند این چیزی نیست بلکہ چیزہا ازان
فاعل و قائل را بسر حد کفر میرساند و از دائرۂ ایمان برآوردہ در وادی ضلالت می افگند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
کہ از ائمہ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیہ و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسندست و ہکذا نسبت
صوفیہ غنیمت کبری ست اگرچہ رسوم ایشان ہیچ نمی ارزد و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ
ہدایۃ ولکن مفاسد الجہل و التعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادرہ لا تستقصی
و ہا انا اقول اللہم یا رب العالم و یا خالق الکل و یا مستو علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیبا

ما منعت به علی هولاء الصالحین وتفضلت به علیهم فالامر امرک والخیر خیرک ولا یعطی غیرک ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد

سوال حکم مال مکتسب بذریعه اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل مال باطل ست یا نه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکرست وراو اسطه صدسیزدهم از هجرت خیرالبشر که قائل ثم یفشوالکذب ست پیدا شده بدعت حادث شده وجمعی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران مبتلا گردیده وکاغذ این اخبار وجرائد بهرزبان که بوده ست بحسب تجربه غالبا مشتمل می باشد برچیزهای که شریعت مطهره در نهی ازان ووعید بران وارد گشته ومعنی حقیقی نهی چنانکه در اصول فقه مقرر گشته تحریم ست وبر هرچه وعید آمده منجمله معاصی ست لاسیما انچه موعود بنار باشد غالبا از کبائر اثام وجرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگار ست بی شبه حرام ست ومالی که بذریعه این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار می آید قلیل باشد یا کثیر درحرمتش نزد کسیکه ادنی الم بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادله وتقیید ببراهین شرعیه میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع مقرر شده که هرچه ذریعه باشد بسوی حرام حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاة اند ومال مکتسب بذریعه این اخبار مال حرام ست ووجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع مختلفه وبلاد دور ونزدیک بالسنه متنوعه می برآید معدن کذب وقطع وبذاء وشرشرت وتشدق وتحلل بلسان وصرف کلام وکلم بسخط الله وسب مسلم واضحاک مردم وتعییب بهتان ومدح فساق بلکه کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین واستطالت واهراض مومنین وتحریر کذب واعلان بفحش وامثال این امورست واینهمه امور در شریعت اسلام ممنوع ومنهی عنه ومتوعد علیه اند واحادیث کثیره صحیحه در نعی براصحاب این اعمال واقوال وارد شده ودواوین اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هرکه ادنی ممارست بقرآن وحدیث دارد مخفی ست واین برتقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود باانفراده تا باجتماع این منهیات وممنوعات در یک کس یا در علی اناعمال چه رسد واز انجا شناعت

این اخبارات وجوائب که محتوی بر اکثر چیزها از ین اشیاست خیال توان کرد که تا کجاست
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقه خبری ازین اخبارات خالی ازین
امور یا یکی ازین اشیا نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از مثلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزهای بسیار ازان جنس است که شریعت مطهره دستوری
باشاعتش نمیدهد و ظاهر است که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف است
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح است که در پریشانی آنها آبروریزی
مسلمان میشود و از افتادنش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره است
بروی کار می آید و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار والص برین
برقبح و شناعت این کار حدیث ابوہریره رضی اللہ عنہ است که قال رسول اللہ صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشئ لم یعلم صدقه قبل علی الرجل ان یحدث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی و این حدیث
گویا باصدق علیه جمله اخبارست چه بنا اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقایع بلاد و دور دست می نویسند خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر و ربما آن حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر جوانب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بمذمت یکی و بهجو دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول اللہ صلعم ما زال الرجل یکذب و یتحری
الکذب حتی یکتب عند اللہ کذابا اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور و ان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها مجتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته و اذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگرچه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرمه ست واگر خلاف نفس الامر ست خود بهتان بحت باشد وحکم غیبت وبهتان دخرست
این هر دو بر مسلمان بادله صحیحه معلوم ست ولهذا در حدیث عایشه صدیقه آمده قالت قال رسول
الله صلعم ما احب انی حکیت احدا وان لی کذا وکذا اخرجه الترمذی وصحه شراح در معنی این حدیث
چنین گفته اند که المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا ولو اعطیت کذا وکذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتهی وقیل غیر ذلک ومعلوم ست که اخبار نویسان را بذریعه این حکایات
کذبات وافترآات وبهتانات وهذیانات بیش نیست الهام بدست می آید واین حکایات مبغوض
رسول خدا ست ولهذا در حدیث دیگر از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمة من سخط الله لا یلقی لها بالا یهوی بها فی جهنم اخرجه البخاری وفی روایة له ولمسلم یهوی بها فی
النار ابعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمة ومثله حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمة من الشر ما یعلم مبلغها یکتب الله بها علیه سخطه
الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنة وروی مالک والترمذی وابن ماجة نحوه ودر تحدیث فطر اسمان
کردنی ست که شناعت سخن بدتا کجاست ومتکلم را کجا می برد وبنا بر این شناعت بر یک کلمه شر وفساد ست
تا بکلمات کثیره چه رسد ودر اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شر فضول ست زیرا که قطع نظر
ازین شناعت بعض قراطیس جوائح اخبار مشتمل بر الفاظ فحش وبذا بحت می باشد چنانکه معلوم هر خاص
وعام ست وآنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی
رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان وقال الترمذی هذا حدیث غریب ومثله حدیث ابی امامة
عن النبی صلعم البذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی شراح حدیث گفته اند البذاء
هو فحش الکلام وخلاف الحیاء ودرین حدیث فحش وبذا را شعبه نفاق گردانیده واین مستلزم آنست
که فاحش وبذی منافق باشد وشکی نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ذو وجهین اند پس داخل
باشند زیر این حدیث بدخول اولی وقد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانه وما کان الحیاء فی شیء الا زانه وقد اخرج البخاری ومسلم عن عایشة مرفوعا ان شر الناس
عند الله منزلة یوم القیامة من ترکه الناس اتقاء شره وفی روایة اتقاء فحشه وظاهر ست که باوجود
اتقاء از ین قوم که افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر وفحش ایشان حاصل نیست همواره

بلا وجه شرعی وعقلی در ایذاء اهل اسلام می کوشند وبتعییر وتجسس عیوب ایمانیان می پردازند با آنکه
کتاب وسنت بمشحون ست بذکر ادله نهی ازین امور اخرج البخاری ومسلم عن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلعم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا
وفی روایة ولا تنافسوا وکونوا عباد الله اخوانا وانیهم اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکور ست
درین قوم اخبار پیشه موجود ست هرکه ادنی مَسّ باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک
نمی کند ویوضحه ما روی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا
معشر من اسلم بلسانه ولم یفض الایمان الی قلبه لا توذوا المسلمین ولا تعیروهم ولا تتبعوا عوراتهم الحدیث
اخرجه الترمذی وایذای که از دست خامه وزبان نامه اخبار نویسان باهل اسلام از بدو اشاعت
این بطاقات رسیده ودر هر وقت وزمان بجمعی از جموع مسلمین چه اقارب وچه اجانب میرسد
بر احدی از نوع انسان مخفی ومستور نیست تا آنکه اگر یکی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاهان
نپردازد دلب بجواد میکشایند وبانواع عبارات ساقطه واشارات واهیه بروی طعن ولعن
میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن وطعن چه رسد
بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی وبلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال والناس
لم یقبل الله منه یوم القیامة صرفا ولا عدلا اخرجه ابو داؤد رسید در شرح این حدیث گفته ای ایراد
الکلام علی وجوه مختلفة لیسلب ویستمیل به قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم صرف کلام
مطلقاً وارد شده ست اعم از انکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس انچه بالیقین غیر حسن باشد
اولی تر بود بانکه از قائل او سر سیچ صرف وعدل ونافله وفریضه مقبول نگردد خصوصاً از امثال
این خبرگاران که خرفشاری دگاروزی وزبان درازی وبالاخوانی ایشان در هر امر حسن و
قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته واز هفت طبقه چرخ مقرنس گذشته ودقیقه از دقائق فضائح
کلام ازین قوم نافرجام فروگذاشت نشده وما احقهم بما ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان ابعضکم الی وابعدکم منی مساوئکم اخلاقا الثرثارون
المتشدقون المتفیهقون اخرجه البیهقی فی شعب الایمان وروی الترمذی نحوه عن جابر

والشرثرة كثرة الكلام وبتردیده والتشدق التوسع فی الكلام من غیر احتیاط واحتراز وقیل
المتشدق بالناس بلوی شدقه والمتفیهق من یملأ فاه بالكلام ویفتحه قاله شراح الحدیث وشدق
وفهق وشرثرت كه درین حدیث مذكورست جمله اخبارات مصدق ومصحح مضمون این حدیث و
مقرر معنی این خبر راستی اثر بوده اند ومثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم ای المتعمقون فی خوضهم فیما لا یعنیهم من الكلام واصل
التنطع التكلم بافصی الفم متنطع فی الكلام تعمق وتنطعی كه درعبارات اخبارات ست براحدی از
عارفین وناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند انچه گفتی راجع بسوئی كذب وذم مردم
واخوات اوست مدح را حكم چیست گوئیم مدح خلاف واقع بلكه مطابق واقع هم منهی عنه ست و
حكم نهی معلوم ست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رایتم المداحین فاحثوا فی
وجوههم التراب اخرجه مسلم واین عام ست از مدح راست ودروغ ودر معنی این حدیث گفته اند
یوضع التراب ویرمی به فی وجه عملا بظاهر الحدیث وقیل معناه دفع المال الیهم اذ المال حقیر كالتراب
بالنسبة الی العرض فی كل باب فاعطوهم ایاه واقطعوا به السنتهم لئلا یمدحوكم وهكذا كما قال الشاعر
ع ودهن سگ بقرد دخته به وقیل المراد ان یخیب المادح ولا یعطیه شیئا بمدحه وآنمعنی نیز خوب ست
واز اینجا معلوم شد كه دادن پاره از مال باخبار نگاران مدح پیما روا ست بلكه برین مدح مستحق
حرمان اند ودادنش بذم نویسان از برای حفظ آبرو جائز ست ولیكن این جواز نسبت بدهنده
نه گیرنده چه درحق گیرنده این مال ماخوذ بی شبه حرام واز جنس اكل مال مردم بباطل باشد بدلیل
حدیث لتعلم صرف كلام كه پیشتر ذكر یافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل
چه توان گفت وقد اخرج البیهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق
غضب الرب تعالی واهتزله العرش الله اكبر این مقام جای غور وتامل بسیار ست وكیف كه در
ستودن فاسق چون خدا یتعالی بخشم آید وعرش او بلرزد خیال باید كرد كه از مدح كفر وكافر تا چه
غیض وغضب باریتعالی تا كجا خواهد كشید وامروز رتبه مدح كفار وفساق خصوصا روسای ایشان
كه از انها توقع منفعت در آینده یا حصول نفع فی الحال ست بجائی رسیده ست كه هیچ كتاب
مطبوع بهر زبان كه باشد ودر هر فن كه بود وخواه از خامه عالم تراویده باشد یا چاویده دهان

کدام جاہل بود خالی از دو قسم خیانت و طومار طومار نیایش طائفہ از طوائف کفر و فجرہ
نیست بفضل اللہ ایشاں و بحکم ما یرید تا بحدیکہ کتب دینیہ فقہیہ و حدیثیہ ہم از لوث این نجاست
طاہر نماندہ و این حکایت پر شکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیہ ست
نہ نسبت بکفار خالص کہ صدور چنین شنائع و فضائح از ایشاں محل تعجب نیست و یکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری ست بر کتب شرعیہ باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند و این در حقیقت
منع خیر جاری ست و عموم کریمہ مناع للخیر معتد اثیم شامل فاعل و قائل اوست و دلیلی از
ادلہ شرع مساعد جواز او نیست فیا للعجب این تذہب غربۃ الاسلام بھولا، و فی ای مھوی
تو فعھم و ھم لا یشعرون و بعض اخبار مروجہ این دیار چنان ست کہ مقصود ازان جز اضحاک
مردم نیست و این ہم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد و الترمذی و ابو داؤد و الدارمی
عن بہز بن حکیم قال قال رسول اللہ صلعم ویل لمن یحدث لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ و مراد
بویل در اینجا اگر وادی جہنم باشد دور نیست و مثلہ حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم
ان العبد لیتکلم الکلمۃ لا یقولھا الا لیضحک بھا الناس یھوی بھا ابعد ما بین السماء و الارض و انہ لیزل
عن لسانہ اشد مما یزل عن قدمہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان و این حدیث مؤید آنست کہ مراد
بویل وادی نار باشد نہ کلمہ حسرت و افسوس و لہذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمدہ
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلھا تکفر اللسان فتقول اتق اللہ فینا فانما نحن بک فان استقمت استقمنا
و ان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی و در معنی تکفر تذلل و تواضع گفتہ اند و اگر بمعنی تکفیر فرود آرند
نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوئی تکفیر دیگری نیست و نیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال و خون و آبروی مسلمان از
دین شریعت حکم و احادیث و احادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت وارد و عن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من ازدی الربا الاستطالۃ فی عرض مسلم بغیر حق رواہ ابو داؤد و البیہقی فی
شعب الایمان و در صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلعم در خطبہ حجۃ الوداع کہ آخر عمر
شریف بود ارشاد کردند دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا فی شھرکم ھذا فی
بلدکم ھذا الا ھل بلغت و مسلم و غیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول اللہ صلعم قال

کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعرضه ومالہ واحادیث درین باب بیش ازان ست کہ در ہیچ مقام
ذکر توان کرد واین ہمہ احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو یکین
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار دادہ اند ومعلوم ست کہ خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیرہ کہ اکبر معاصی ست ولہذا شوکانی رح در شرح الجوہر فی شرح حدیث ابی ذر نوشتہ
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبۃ او نمیمۃ او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمۃ للاعراض فان الظلمۃ فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبۃ الی من یظلم الناس فی اعراضہم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائہم واموالہم بخلاف الظلم فی الاعراض فانہ لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیہ کثیر من
الناس الی آخر ما قال وبالجملہ ازین ادلہ صحیحہ کثیرہ دریافتہ باشی کہ حرفہ اخبار نگاری بدترین
حرف ست ومخبر بدترین عصاۃ ومال مکتسب بذریعہ این حرفہ از اشد محرمات واکل این مال مثل
اکل ربای محرم ست بدلیل حدیث عائشہ قالت قال رسول اللہ صلعم لاصحابہ اتدرون ما الربا
الربا عند اللہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فان اربی الربا عند اللہ تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجہ ابو یعلی باسناد رجالہ رجال
الصحیح واخرجہ ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی ہریرۃ واخرجہ ابو داود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ بلکہ این ہمہ اکل را در حدیث اکل بالسان
نامیدہ اند واز آثار قیامت واشراط ساعت نشان دادہ کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول اللہ صلعم لا تقوم الساعۃ حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتہم کما
یاکل البقرۃ بالسنتہا والمعنی یجعلون السنتہم ومسائل اکلہم فیخوضون الناس ویذمونہم بالباطل حتی
یحصل لہم شیء من الدنیا ومثلہ حدیث عبد اللہ بن عمران رسول اللہ صلعم قال ان اللہ یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانہ کما یتخلل البقرۃ بلسانہا رواہ الترمذی وابو داود وقال الترمذی
ہذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الایۃ وبالجملہ حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست ودر حرمت مال مکسوب باین وسیلہ وعصیان و
فسق عاملہ وفاعلہ آن بلکہ امحوان وامضاء از کتاب وسنت قرائن اخبار نزد کسیکہ تعقل

چ شرعیه دارد و نظر به استنباط احکام از سنت مطهره نیکمار و شکی در بنی نیست
والله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حصه اصلی ثابت ست یا نه و چنده و روم که در بین نزدیکی
مردم هندوانند و هنوز نمیدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده و با وجود قدرت
ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف
حاضر عرب تقاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و ارباب
در مصطلحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و در ان اسامی مسئول منهم
بنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی نوائیم ای کاش مطرب زبرای من کشد دائره

وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند بهر من دائره کاش نکویان بکشند

میر معزی گوید

هر جا که بنام اقرا دائره سازند زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گوییم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم و غیره
باب النهی عن المسئله منعقد کرده نووی گوید مقصود الباب و احادیثه النهی عن السوال و الحث
العلماء علیه اذا لم تکن ضروره قال و اختلف اصحابنا فی مسئله القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما
انها حرام لظاهر الاحادیث و الثانی حلال مع الکراهه بثلاث شروط ان لا یذل نفسه و لا یلح
فی السوال و لا یوذی المسئول فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم
شد که سوال مقتضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اضرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق
اهل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمان از همین جنس ست مردم بسیار را
می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند
و الحاح را از حد گذرانیده باید از مسلمین میکوشند و بر اخذ یسیر اضی نگشته خاشاک زر کثیر می
این بلاد را اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بنا علی هذا اگر چنده

متعارف از جنس این سوال ست پس حکمش که تحریم باشد معلوم ست و احادیث وارده
در نهی از سوال آنقدرست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که
یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور غیر شود و آن دیگر معاونت
این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند یعنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه
کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی و لا
تعاونوا علی الاثم والعدوان و قال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد
فی عون اخیه و خود هیچ شکی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده و متعارف این
روزگار غالباً اعم ست از انکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود
یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود
یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که
ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده از زراعه رعایا و رسا
می خواهند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند و تفصیل این منکرات در آن
بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر
صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود
بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور
گردیده اند یا نیاید یا بعض آن بمصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک
نگردد خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقا از حرام یا شبهات باشد مثل چنده
دادن در مدرسه محمدیه سید احمد خان موجب ملت نیچریه یا از جهت عدم سعت حال یا خوف
زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهنده چنده زر ش
بطیب خاطر خویش بدهد یا باستحیا از مذمت انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیار ست
و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای
یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای
جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت ست باشد

واین قسم چنده بی شبه در شریعت حقه جائز ست واز عمومات کتاب وسنت استدلال بر جواز آن
ممکن چه قرآن وحدیث مملوست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله واعانت ماخوان
اسلام در امور خیر واین انفاق واعانت شامل انواع بر ست وآیات واحادیث ثابته در
فضل صدقات وانواع مبرات بیش ازان ست که در حصر تواند آمد وحدیث منذر بن جریر عن
ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاء
قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العبا متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتمعر وجه
رسول الله صلعم لما رأی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلی ثم خطب فقال
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی آخر الآیة ان الله کان علیکم
رقیبا والآیة التی فی الحشر یا ایها الذین امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد تصدق
رجل من دینارہ من درہمہ من ثوبہ من صاع برہ من صاع تمرہ حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء
رجل من الانصار بصرة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رایت کومین
من طعام وثیاب حتی رایت وجه رسول الله صلعم یتهلل کانه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شئ ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شئ نووی در شرح مسلم زیر این حدیث
تحت قوله ثم خطب گفته فیه استحباب جمع الناس للامور المهمة وعظم وحثهم علی صدقاتهم وتحذیرهم
من القبائح قال وسبب قراءة هذه الآیة انها ابلغ فی الحث علی الصدقة علیهم ولما فیها من تذکیر
الحق بکونهم اخوة قال وقوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیه الحث علی الابتداء
بالخیرات وسن السنن الحسنات والتحذیر من اختراع الاباطیل والمستقبحات وسبب هذا الکلام
فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بصرة کادت کفه تعجز عنها فتتابع الناس وکان الفضل
العظیم فیما بادی بهذا الخیر والفاتح لباب هذا الاحسان قال وفی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل
محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وان المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتهی گویم این حدیث
در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة او کلمة طیبة وانها حجاب من النار واقع ست
وشک نیست که تعاون جمیع از براء جمیع نوعی از صدقه ست و بر صدقه اجر مترتب پس هر چند

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت مشروعیه مصروفه وارده در سنت باشد جائز ست و دهنده آن ماجور و هر چنده که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد ناجائز ست و دهنده آن غیر ماجور بلکه مازور ست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه از طرف اهل مضر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بوا دید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح ترا ز حدیث مسلم در دلالت بر جواز چنده غیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب التیمم از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتی جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها حافظ در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه جواز المعاطاة فی مثل هذا من المبات و الاباحات من غیر لفظ من المعطی و الآخذ قال و فیه اشارة الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن مائها بل علی سبیل التکرم و التفضل انتهی و این عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در عمل خیر باشد از جنس مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شی ست که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوبش بحجت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول واحدی را در ملک غیر تصرفی بایجاب انفاق و جز آن نمیرسد و چون عطا چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت بر عطا نه ملام ست و نه مازور و اما چنده هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته ثم ثبت من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز جاز یا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و معهذا فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم و الحاق غیر الجهاد به او الحاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس المخفف علی المغلظ و ان کان بغیر القیاس فما هو قال

وہذہ الآیۃ یعنی قولہ تعالیٰ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون لیس فیہا ما یدل علی الوجوب
ایضا ولو سلم ان فیہا دلالۃ فغایۃ ذلک الانفاق فی سبیل اللہ کائنۃ ما کانت فمن انفق فی
شیٔ منہا فقد فاز بما ندب الیہ الشارع ونال البر بذلک ومن قال انہ لا ینال البر الا بالانفاق
فی خصلۃ خاصۃ وقربۃ معینۃ فقد الزم العباد بما لا تدل علیہ الآیۃ قال وبالجملۃ فالآیات القرآنیۃ
التی فیہا الترغیب فی الانفاق کثیرۃ جدا ولا شک ان معناہا الترغیب لعباد اللہ فی انفاق
شیٔ من اموالہم فیما ارادوہ کائنا ما کان ومن فعل ذلک فقد امتثل واستحق الاجر المذکور فمن
اوجب علیہ بعد ذلک ان یدفع جزءا من مالہ الی غیرہ لینفقہ فی شیٔ من وجوہ الخیر فقد ادعی ما لا دلیل
علیہ الآیات القرآنیۃ علی فرض ان ہذہ الآیات المشتملۃ علی الانفاق غیر محمولۃ علی ما ہو واجب
فی المال بایجاب اللہ سبحانہ کالزکوۃ ونحوہا واما اذا کانت محمولۃ علی ذلک کما ہو قول الجماہیر
فلا دلالۃ فیہا علی المطلوب من الاصل قال ومن جملۃ انواع الانفاق الفاضلۃ الانفاق علی
النفس والاہل والاقارب فانہ قد ثبت ان ذلک من افضل انواع الانفاق وانہ مقدم علی سائر
الانواع کما وردت بذلک الاحادیث الصحیحۃ قال والمراد بسبیل اللہ کل ما فیہ بر وثواب کائنا
ما کان وعلی تسلیم دلالۃ الآیات فذلک امر مفوض الی رب المال یضعہ حیث شاء وکیف شاء
وحینئذ فما الدلیل علی ان یدفعہ الی السلطان ولو کان ذلک جائزا لکان اولی الناس رسول
اللہ صلعم الذی ہو اولی بالمومنین من انفسہم ولم یثبت انہ اکرہ احدا من ارباب الاموال فی عصرہ
علی دفع شیٔ من مالہ ولا قبض ذلک منہ ولیس فی القرآن الا الامر للنبی صلعم بان یاخذ الصدقۃ
الواجبۃ کما فی قولہ خذ من اموالہم صدقۃ ولو کان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقۃ الواجبۃ
واجبا لکان الحمل علی ہذا الواجب دالا کراہ علیہ واجبا کسائر الواجبات الشرعیۃ فلما لم یحصل ذلک
منہ کما حصل فی الزکوۃ المفروضۃ حیث قال انہ سیاخذہا من المانع وشطر مالہ عزمۃ من عزمات
ربنا دل ذلک علی انہ لا وجوب لما عدا ذلک الا بدلیل یخصہ ثم کذا کان الامر فی عصر الصحابۃ ثم فی عصر
التابعین وتابعیہم ولم نسمع فی ہذہ العصور التی ہی خیر القرون انہم اکرہوا احدا علی اخراج مالہ الی
ید السلطان او نائبہ قال وانما النزاع فی اخذ شیٔ من اموال الرعایا زیادۃ علی ما فرضہ اللہ علیہم
فی اموالہم یاخذہ السلطان طوعا او کرہا رضوا ام ابوا وقد یاخذون ذلک فی جہادات لا تاتی

لهم رعية ينفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد
هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد
الذي شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل اخيارهم ولا ضعفاء
الرعايا ويأخذون اموالهم ويحتكون حرمهم ويتفق بينهم معارك جاهلية وقتالات طاغوتية فليس هذا
الا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا ضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحترمة بحرمة الاسلام
المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجبرون لهم بين غرم المال
والبدن ويعرضونهم للجوع والظالمة يأخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون
كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه
الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر بها هنا للوجوب وليس كذلك فان قوله واحسنوا
ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل
فالملزوم مثله ولا ريب ان السيدوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها
معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المحرمة تحريم اموال العباد ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلعم انه قال ان دماءكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلعم
في حجة الوداع التي تعقبها موته صلعم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد وتوسيعا
لدائرة التصرف على الاموال المحترمة لان الادلة المتأخرة ناسخة لما تقدمها فكيف اذا كانت مشتملة
على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر والدال على التحريم اقدم من الدال
على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت ما قدمنا
انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت القطع الذي لا يخالفه فيه مسلم ان اصل اموال العباد
التحريم وان الملاك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا
بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد
الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك
بخصوصه ولا يفيده ان يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

جه ان صار المال لمکالما لکه و هذا لا یخفی علی احد ممن له ادنی علم بهذه الشریعة المطهرة و ما ورد فی
الکتاب والسنة انتهی ملخصا من مواضع و قد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبیر بما جاد
فی الغزو والهجرة فان شئت الزیادة فارجع الیه وعول علیه وبالجملة ازین تحقیق شریف و بیانه با
که چنده دادن در امور خیر بطبق ادله شرعیه از باب احسان و غیر ورست واجب و فرض
نیست و هر که بایجاب قائل ست تمسکی در خور قبول باخود ندارد و نیز از قواعد شریعت
معلوم ست که بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم هند مثلا محتاج تر اند بسوی
این احسان و بر فرستادن زر چنده بملک روم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال مضرت
بحال محاویج و مساکین این امصار عائد میشود خصوصا فرستادن زکوة مفروضه یک بلد ببلد دیگر
خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال لو خذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم و درین
مسئله شاید حنفیه هم موافق اند و غرض در بنمقام آنست که بر تارکان این چنده ملامتی در شرع
وارد نیست دگر فتن آن بایجاب یا بشرمگین ساختن و فرستادنش باقلیم دیگر که حکم سلطان انجا
بر رعایای اینجا نافذ نیست و بر آوردن آن از خالص اموال باکراه و عدم طیب نفس دلیلی از
ادله شرعیه بران دلالت ندارد و نمیگوئیم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منهی عنه ست بلکه
همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان ست اگر ما ورای زکوة مفروضه
و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و مدیونین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلا
و در امری معروف که شرع بدان وارد گشته بود نه در امور منکرات فتامل نماند آنکه اگر دهنده
زر چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم که شوکانی در سیل جرار نوشته
ان کان جاهلا بانه غیر مصرف للزکوة ای المفروضة فقد وضع ماله فی مضیعة و تجب علیه الاعادة
علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة
رضی الله تعالی عنه ان رجلا تصدق بصدقة فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانه
تصدق علی سارق فقال اللهم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقة فوقعت الصدقة فی ید
زانیة فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیة فقال اللهم لک الحمد علی زانیة لاتصدقن بصدقة فخرج
بصدقته فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللهم لک الحمد علی غنی فقیل له اما

صدقتک فقد قبلت اما الزانیۃ فلعلہا تستعف من زناہا ولعل السارق یستعف عن سرقتہ ولعل الغنی ان یعتبر فینفق مما آتاہ اللہ عزوجل ہذا الحکاہ رسول اللہ صلعم عن رجل من بنی اسرائیل وفیہ ما یدل علی قبول الصدقۃ اذا وقعت فی غیر مصرف لہا مع الجہل بانہ غیر مصرف وظاہر الصدقۃ المذکورۃ اعم من ان تکون فریضۃ او نافلۃ وقد اختلف اہل العلم فی الاجزاء اذا کانت الصدقۃ فریضۃ قال فی فتح الباری فان قیل ان الخبر انما تضمن قصۃ خاصۃ وقع الاطلاع فیہا علی قبول الصدقۃ برء ویا صاذقۃ اتفاقیۃ فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی ہذا الخبر علی سبب الاستحقاق ہو الدلیل علی تعدیۃ الحکم فیقتضی ارتباط القبول بہذہ الاسباب انتہی انتہے

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال ملوک قطر یمن کہ مذہب زیدیہ داشتند و در اثبات عقاید و فروع مذہب خود جہد تمام کردہ اند مذہب ایشان حق ست یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در تعدید فرق روافض زیدیہ را فرقہ چہارم از طوائف رفضہ قرار دادہ و گفتہ اختلاف ایشان در مسئلۂ امامت تا انجا کشیدہ کہ سہ صد فرقہ شدہ اند از انجملہ بست فرقہ را ذکر کردہ و نام بنام شمردہ اول آنہا زیدیہ را گفتہ و در شرح احوال زیدیہ نوشتہ ہم اتباع زید بن علی بن الحسین الی قولہ وہم یوافقون المعتزلۃ فی اصولہم کلہا الا فی مسئلۃ الامامۃ انتہی و تمام این عبارت در رسالۂ خبیئۃ الاکوان فی اختلاف الامم علی المذاہب والادیان ذکر کردہ ایم و در کتاب تیج الکرامہ فی آثار القیامہ قصۂ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل و بسط آوردہ ایم خلاصہ کلام درین مقام آنست کہ مذہب زیدیہ منسوب بزید ست و وی حفید امام حسین شہید کربلاست و لادتش از بطن جاریہ سندیہ در سنہ اربع وسبعین یا ثمانین بودہ و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستی گفتہ وی جماعۂ را از صحابۂ رسول خدا صلعم دیدہ بود و علم از پدر خود امام زین العابدین و برادر اکبر امام محمد باقر علیہما السلام آموخت و جمع غفیر از فقہاء و محدثین از وی روایت علم کردہ اند انتہی و در سبب خروج وی بہ ہشام بن عبد الملک روایات مختلفہ آمدہ کہ در مروج الذہب مسعودی و عمدۃ الطالب و دیگر کتب باختصار بتفصیل مذکور ست و لقب رفض باہل کوفہ بخشیدۂ اوست چون وی اظہار تولائی خود و پدر خود

زین العابدین با ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما کرد ہمگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول اللہ صلعم ہم الروافض لہم خزی فی الدنیا والآخرہ کذا فی فضائح الروافض و ازان باز ملقب بہ رافضی شدند و نیست اختلاف در آنکہ شہادتش در ماہ صفر روز دوشنبہ واقع شد لیکن در تعیین سال اختلاف ست بعضی ۱۲۰ سنہ گفتہ اند و واقدی و ابو بکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر ۱۲۱ سنہ نوشتہ و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اہل اخبار چہل و دو سال بود و بعض چہل و ہشت سال گفتہ اند و بعد ش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربہ شہید شد و این واقعہ وقت عصر روز جمعہ در اوائل ۱۲۵ سنہ و قیل اواخر ۱۲۵ سنہ رو نمود و عمر یحیی دران وقت ہیجدہ سال بود بالجملہ قصۂ خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامۃ مذکور ست و مقصود در ینجا نہ این قصص ست بلکہ بیان مذہب زیدیہ ست محدث دہلوی در نصیحۃ المومنین و فضیحۃ الشیاطین کہ معروف بتحفۂ اثنا عشریہ ست در بیان مذہب رفض و انشعاب او نوشتہ زیدیہ صرف کہ اصحاب زید بن علی بودند و باوی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذہب از وی آموختند بلکہ فروع نیز از وی روایت کنند بتر از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص متواترہ از زید بر ین مدعا نقل نمایند و ہمہ را بہ نیکی یاد کنند و گویند کہ امامت حق مرتضی بود و او خود را برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند کہ بیعت خلفای ثلثہ خطا نبود زیرا کہ مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذہب ایشان موافق مذہب اہل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا در ہمین قدر کہ ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند و بتقویض او دیگری را امام قرار دہند گویا اصل زیدیہ فرقۂ ثانیہ ست از شیعۂ اولی لیکن متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزلہ و شیعۂ دیگر تحریف مذہب خود کردند و نہایت دور افتادند گویند کہ امام اعظم ابو حنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود و او را در ین خروج تصویب نمود و مردم را بر فاقت او تحریص میکرد و لہذا اکثر زیدیہ در فروع موافق مذہب حنفیہ اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزلہ انتہی عبارۃ التحفۃ الاثنا عشریہ و در بیان شیعۂ اولی نوشتہ کہ شیعۂ مخلصین پیشوایان اہل سنت و جماعت اند بر روش جناب مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطہرات و پاسداری ظاہر و باطن باوصف

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برارت از غل و نفاق آنرا نیز دوایشان امامیه
اولی و شیعه مخلصین نامند و این گروه من حیث الوجوه بحکم این مبادی لیس بک علیهم سلطان از
شر آن ابلیس و تلبیس محفوظ و مصون ماندند و لولی بدا من پاک آنها از نجاست آن خبیث
نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و روش اینها را پسندیده انتهی مراد
بالبلیس و خبیث در این عبارت عبد الله بن سبا یهودی یعنی صنعانی ست که موجد مذهب
رفض و امام مشرب تشیع بود و از یمن ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب
سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در
خلف اینها تحریفات رو داد و بسبب آن رفضا گردیدند و ائمه یمن که مذهب زیدیه دارند
مذهب قدمای ایشان نیز همین مذهب صدر اول و فرقه زیدیه که طائفه ثانیه از شیعه اولی و شیعه
مخلصین ست بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمه ایشان که راقم مراقی اجتهاد ست بر این
مدعا دلالت واضح دارد و کتاب ارشاد النبی الی مذهب اهل البیت فی حب النبی مولف
شوکانی رحمه الله ناطق ست بانکه مذهب مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور
بالله عبد الله بن حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمه یمن اند
مسئله امامت همان ست که از تحفه اثنا عشریه نقاش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التفسیق
فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد من اکابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قررناه و هو مروی
علی ناقلا انتهی و بعد از انکه نواب ارشاد النبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه
طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق و الناقل لهذا
الاجماع من اسلفنا ذکره من اکابر ائمتهم فیا خزی من انتسب الزیدیة بذم خیر القرون و فعل بنفسه افعال
المجنون انتهی و ائمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفا عباسیه ست و همه علما و
مجتهدین بوده اند در کتب علمای زیدیه و غیرهما بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند
لیکن بفحوای فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوٰة و اتبعوا الشهوات جمهی از ایشان
ترک طریقه سنیه آبای کرام خود کرده تحریفها در مذهب خود کرده شیوه رفض و طریقه امامیه
اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علمای ایشان ظاهر ست و باین رهگذر از مذهب

اهل سنت وجماعت دور تر افتاد و حق تعالی از برای دفع فساد و قلع و قمع مفاسد ایشان
جماعهٔ اهل علم را از زمانها بر انگیخت که بتحریر رد و تقریر ابطال مذهب ایشان اصولا و فروعا جزاد
کردار اینها در کنار ایشان نهاد و دمار از روزگار این گمراهان برآورد و خود بسر هر تقریر
و تحریر که در مذهب ایشان بود گفتگوها کرده و بنقل کلام آبا ایشان الزام فاحش و افحام کامل
مر ایشان را داده در و غگویان را تا بجائی رسانیده و با ثبات مذهب حق اهل سنت وجماعت
پرداختند و دست باذیال کتاب عزیز و سنت مطهره زدند و عارج معارج اجتهاد و تجدید گردیدند
و طریقهٔ علیهٔ محدثین اهل سنت را اعلی وجه التحقیق اختیار کرده پرده از روی مدعا برداشتند اول
این جماعه سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر است که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود و حافظ از برای او ترجمهٔ حافله در کتاب درر کامنه فی اعیان القرن الثامنه نگاشت و
باوصافی او را ستود که بمثل آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد و هو حقیق بذلک سید علامه
موصوف در علوم دین ید طولی داشت و بمرتبهٔ اجتهاد فائز گشته چنانکه مؤلفاتش که دواوین
کثیره ست شاهد این دعوی ست و وی کتاب عواصم و قواصم بالخصوص در رد زیدیهٔ یمن تالیف
کرد و باستیصال مذهب این فرقهٔ ضالهٔ مبتدعه پرداخت زیدیه که زمام حکومت صنعا و یمن و
حوالیش بقبضهٔ اقتدار ایشان بود باید اروی رجوع بهمین رد مشبع برخاستند و هنگامهٔ عظیم
برپا ساختند تا آنکه خائف شده و از همگنان تبرا کرده گوشهٔ عزلت گرفت و کتاب العزلة تالیف
فرمود و باز عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم نام گذاشت
جزاه الله عنا و عن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا الله عنه رسائل و مسائل بسیار از مؤلفات این
حافظ نزد خود دارد و ما شاء الله تعالی در همهٔ آن بر زیدیه پرداخته دکاری کرده ست که از
دیگری ممکن نیست بعد و حق تعالی از برای دفع مفاسد اهل این مذهب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمه الله تعالی را آفرید سید موصوف که یکی از اکابر ائمهٔ اهل سنت ست کمر بر شکست مذهب
زیدیه بست و در کتب خود ابطال مسائل اصول و فروع ایشان چنانکه باید و شاید پرداخت
منحة الغفار حاشیهٔ ضوء النهار را اگر دیده و دیگر مؤلفات مطوله و مختصره این سید الائمه را که در
رد زیدیه ست روزی از روزها بمطالعه کشیده یقین دانسته باشی که وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقهٔ مبتدعه چه کاره و تا کجا دادِ تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را ازین میمون برآورد و بخانهٔ بوبر انیش رضا
داد و چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب این قوم خصوصاً ائمهٔ یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیه
فی المناقب العلویه تالیف کرد و خشم آنها را به لینت فرو آورد و لهذا درین کتاب اقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرموده و از مختارات سُنیه حسابی برنگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تالیفات بسیار است
از انجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی ست و سبل السلام نیز جا بالتعصب
بر زیدیه فرموده و در زمان او آتش جنگامهٔ محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود سید رامه
اولا قصیدهٔ بدلیعه در تحسین طریقه صاحب نجد نگاشت و او را باتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشنیدن بعض حرکات لشکر یانش اظهار رجوع فرمود و این
رجوع در حقیقت انکار بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقه گردید
او که بنایش تقلید کتاب و سنت ست چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیدهٔ ظاهر نگارید و در حین
بعد زمانه سید موصوف باز زیدیه یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ نامناسب یاد
کردند و خط بر اهل حدیث نمودند و بسجانه بفحوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود باجود
علامهٔ ربانی مجتهد مطلق ثانی امام الائمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة الدنیا والدین (ع)
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منور ساخت و تا وی رح بر مسند تمدن بین تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیرایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال او ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بحمد الله از باطل
صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و هجر مذاهب
اهل آراء مهتدی گشت و این طریقهٔ مألوفه که از عمری دراز بکنج صدم خزیده بود بهمت الا همتش
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوهٔ اتباع از طریقه ابتداع ممتاز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

بروجهی که تا آخر دهر ان شاء الله تعالی متزحزح و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذهب
زیدیه و حط بر این جماعه انچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود و باتمام رسانیده
و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که بکشف عوار آن نپرداخت و بل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و در اصول مذهب زیدیه زاد و له ساطعه و براهین قاطعه
از هم انباشت این شفاء للاوام تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد بالله عبد الله بن امام منتصر لدین الله محمد بن امام مختار لدین الله قاسم بن امام
ناصر لدین الله احمد بن امام هادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه ست و اعظم کتب حدیثیه
این فرقه زیدیه بوده ست تا آنکه جماعتی از ایمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بانکه اکتفی
فی اجتهاد المجتهدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنته سید المرسلین و جمیع اهل دیار یمن در این عصر
بدرس و تدریس این کتاب مکوف دارند و بصحت جمله اخبار که درین کتاب ست جازم
بوده اند گویا عمده اصول مذهب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث ست و احادیث او را
بسند آبا و اجداد تا حضرات ایمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را
از اصل بر کند و غالب این اخبار را که سرمایه نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
رابعه از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید پس توجه باستیصال فروع مذاهب زیدیه
برگماشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتمد علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و
بعضی معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازهار نهاد
و میان این جماعه که در علم علی و شرف جلی سر بر اورده روزگار بودند حکم شده نشست و بر
سر مسئله مسئله سر رشته سخن باز کرد و دروازه تحقیق حق برکشاد و اکثر فروع مذهب ایشان را
باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص بزیدیه اند مذهب زیدیه در اصول و
فروع ست و نه جنابیا و در غالب مولفات خویش تعقب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف
انواعهم و تبائن مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح منتقی و غیره ظاهر و باهر ست و بر این رد و قدح
مشبع و تعقب وحط تام که بر زیدیه نموده و را نیز ایذاها داده اند و تکلیفها رسانیده اند لیکن

حق تعالی فجزای وکان حقا علینا نصر المؤمنین ۔ تبہ او را روز افزون فرمود وکید
کائدان را بر خودشان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله کر فلیفه عصر او
در یمن میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید وتابع قضا، او شد والحق یعلو
ولا یعلی علیه این امام عالیمقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده ست در کتاب
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد انجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر
نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار وهتک استار ایشان مخصوص ست بحدی در هر
جزو وکل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد وبالفاظی یاد کرده که محل آن جز فرق ضاله
دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلامن الزیدیة وسب وثلب فلیس هو
من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی وچون طائفه
متاخره زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفه اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه
در فروع ومطابق معتزله در اصول باش لهذا در کتاب نزل الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید
فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تحقیقا لما هو من
الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یعنیه اعداء
الاسلام من العناد لدین الله والکید لشریعته قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث
وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله
عنهم ان یتبرأ من ابی بکر وعمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه وفارقوه فسموا حینئذ الرافضة
الی آخر ما قال وقد اطال فی بیان ذلک واجاد وافاد ولیس هذا موضع ذکره علی التمام وچون
این همه اهتمام در رد زیدیه یمن در فضه زمن ازین حضرات بابرکات بروی کار آمد وعلوم
کتاب وسنت بهمت عالیه ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زید
وبیت الفقیه وحرمین شریفین ودیگر امصار ودیار قائل شدند باجتهاد وتجدید ایشان
ونفس کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد ومجتهد عصر خود بود وکذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد
مائة حادی عشر ومجتهد آن عصرست کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشایخ الهند

وکذلک الشیخ الامام العلامۃ الشوکانی فقد قال باجتہادہ وتجدیدہ کل قاص ودانی تا آنکہ در
آخر وقت تلمذ را بوی رضی اللہ عنہ ونسبت را بسوی او در اکتساب علوم وانتماء منطوق
ومفہوم مفاخرت میشمردند واین تلمذ وانتساب سرمایۂ مباہات اہل زمان وعلماء دوران
گردید تا آنکہ فیض وبرکت تالیفاتش بہندوستان رسید وللہ الحمد عالم بی عدیل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شہید دہلوی مولوی عبداللہ خان بن قاسم علیخان در کتاب
منہج سدید فی حکم التقلید نوشتہ قدوہ علمائی راسخین اسوۂ فضلاء محققین مولانا عبدالحی
انار اللہ برہانہ با فقیر مؤلف حکایت کرد کہ در اطراف صنعا عالمی ست متورع محمد شوکانی نام
کہ قریب چند ہزار حدیث از بر دارد ومہارتش در علم حدیث بآن مرتبہ رسیدہ کہ از سی سال
حاکم آنولایت با آنکہ زیدیہ ست اما او را بر منصب قضا وافتای آن ملک مقرر داشتہ واو
گاہی بر موجب کتب فقہیہ افتا نکردہ بلکہ اکثری از سوالی کہ بر وی عرض میکنند حدیثی دران باب
یاد دارد وفتوی بر طبق حدیث میدہد واو را کتابی ست مسمی بفوائد مجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ
کہ مولانا حسینی کہ در بیت اللہ بود بواسطۂ نامہ از مصنف طلب فرمودہ واو باجواب خط
بخدمت ایشان فرستادہ چنانچہ در ہمان مجلس آن خط بمؤلف نمودند وکتاب نیز عطا فرمودند
تا نسخہ از وی برداشتم وبالفعل پیش خود دارم وقوفش بر علم حدیث ازان کتاب نیز معلوم
میشود وذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ انتہی کلام المنہج السدید
گویم در زمان صاحب منہج سدید ہمین یک کتاب فوائد مجموعہ از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبدالحی مرحوم بالاختصار موسوم بالدر البہیہ از عرب بہند آوردہ بودند وسندش بر طریقہ اہل حدیث
وذریعۂ تحریر از مؤلفش حاصل ساختہ بدان مفاخرت می نمودند وبر مؤلفات دیگر این علامۂ
ربانی ایشان ودیگر اہل علم را از مردم ہند تا زمان مؤلف عفا اللہ عنہ اطلاع دست بہم نداد
تا آنکہ چون در ۱۲۸۵ ہجری اتفاق سفر حجاز میمنت طراز م افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی اللہ عنہ ہمراہ آوردہ شد ودر قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد وہم سلسلۂ
روایت کتب حدیث وسنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطۂ شیوخ حاصل
گشت وکان امر اللہ قدرا مقدورا واو آنہمہ مؤلفات باعلی صوت نادی ست بانکہ

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلدی از بلاد عرب و عجم
برخاسته و هذا کالمجمع علیه من اهل العلم الا من اعماه الله عن الانصاف و ابتلی ببداء الاعتساف
والله یقول الحق و هو یهدی السبیل و از اینجا دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هند
باین سعادت فائز شد شیخ عبد الحی مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک و انتشر فضله فی
الناس و اذعن له کل موافق و مخالف الا من لا یعتد به من السفهاء و نواب محمد مصطفی خان بهادر
مرحوم دهلوی المتوفی فی ۱۲۸۵ھ که در امراء دهلی منتخب عصر بود و بهره وافر فضل و علم و صدق و دیانت
و تهذیب اخلاق و انصاف داشت و از مریدان مولوی محمد اسحق دهلوی مهاجر مکه معظمه و شاگردان
شاه عبد الغنی مجددی نزیل حال مدینه منوره ست و از مخلص احباب کاتب الحروف بود در ترغیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر امین میمون می طراز د که از
شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بفور
احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فروع تقلید ایمه نکرد و عمل باجتهاد خویش داشت
و این معنی نه خاص اوست که همه اهل حدیث اینجا بدین شیوه خرامش دارند بالجمله اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجه کائنات
صلعم در خصوص او فرموده الایمان یمان و الحکمة یمانیة انتهی گویم در بعض مولفات خودم مثل
سلسلة العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشته ام و از همین جاست که در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او
و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبهٔ او و مرتبهٔ دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نماند ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء والله یختص برحمته من یشاء و بالجمله ملخص کلام در باب ید بیضا
درین مقام همین قدر ست که صدر اول ایشان فی الجمله بر روش اهل سنت و طریقهٔ حنفیه بود و جماعهٔ
آخر ایشان متحزب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبار سنت که معیار
هر اتباع و ابتداع اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند ببطلان
مذهب این طائفه و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند و تا دست داد در رد مفاسد
این فرقهٔ ضاله بتقصیری از خود راضی نشده اند آنقدر هست که جماعهٔ اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

وخفیہ نہی کنند ہمچناں تکفیر ایشاں نیز نمی کنند بلکہ ببتدع وضلال میدانند وفساق تاویل میسازند
وگمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اہل یمن خطای فاحش ومنکر صریح ست کتب تواریخ وطبقات
ردآں میکنند وممکن نیست کہ احدی از اہل دنیا اثبات این ظن فاسد میتواند کرد ولنعم ما قیل

یقولون اقوالا ولا یعرفونہا ولو قیلہا تا احتقق الحریحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جہال الشیعۃ من اہل عصرنا سب الصحابۃ فحکم علی
من لم یسب بانہ ناصبی وہذہ قضیۃ اشد من قضیۃ السب لان ہذا الجاہل حکم علی جمیع العلماء
من السلف والخلف بالنصب والناصبی کافر فیستلزم ہذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین ولیس بعد ہذا الخذلان
خذلان ولا اشنع من ہذہ الخصلۃ التی تبکی لہا عیون الاسلام وتضحک لمثلہا ثغور الکفر انتہی ومادری
ہذا الخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بنصوص السنۃ المطہرۃ فکیف بمن کفر جمیع المسلمین
فیا للہ العجب من رجل بلغ بہ جہلہ القطیع الی الکفر المضاعف نسأل اللہ السلامۃ انتہی بعد ادلۃ الکفر
ناصبی ذکر کردہ حاصلش آنکہ نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب ست وبغض او نفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی اللہ عنہ کافر باشد چنانکہ ساب دیگر صحابہ کافر ست
بادلۂ دیگر وقد احسن من قال ؎

علیّ یظنون بی بغضہ فہل سری الکفر ظنوہ بی

وگفتہ کہ مراد بنواصب خوارج اند وخوارج را در مولفات خود جا بجا بلفظ کلاب النار کہ وارد
در حدیث شریف ست یاد فرمودہ وگفتہ ومن العجائب انا سمعنا من جہال عصرنا من یطلق اسم
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتہاد ویطلقونہ ایضا
علی ائمۃ الحدیث بل وعلی اہل المذاہب الاربعۃ وہذہ مصیبۃ مہلکۃ لدین من تساہل فی ذلک
ولا یکون الا احد رجلین اما جاہل لا یدری ما ہو النصب ولا ما ہو الناصبی او غیر مبال بہلاک دینہ
ومن کان بہذہ المنزلۃ لا ینتفع بمثل ہذا النصح ولیس علینا الا القیام ببعہدۃ البیان للناس الذی
اوجبہ اللہ ورسولہ علینا لیہلک من ہلک عن بینۃ ویحیی من حی عن بینۃ انتہی قلت وما احسن قول القائل ؎

ما یبلغ الاعداء من جاہل ما یبلغ الجاہل من نفسہ

واز بیجاست کہ زیدیہ یمن واطراف صنعا این بزرگوار را بنابر آنکہ ایمۂ اہل سنت وجماعت

و بالغ بمرتبهٔ اعلی از اجتهاد و امامت از مثل فقهٔ هندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند
این تسمیه نه بدعت جدیده است بلکه تلقیب اهل سنت بخارجی و نصب و وهابیت و لامذهبیت
از طرف مبتدعین و روافض شیاطین دار قدیم بوده است همواره اهل باطل با اصحاب حق
بهمین قسم مکالمه و معامله و مناظره و مجادله بلا دلیل و ال بر مدعا و حجت نیرده بر دعوی پیش آمده اند
تا آخر ساعت خواهند آمد و المهدی من هداه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایة لمن له درایة
سوال حدیث تعمیر در اسلام صحیح ست یا نه **جواب** این حدیث بچند طریق آمده ست
از انجمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زهری از ابی سلمه
از ابی هریره قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة و هو العمر امنه الله من
الخصال الثلاث من الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسین سنة و هو الهرم خفف الله عنه
الحساب فاذا بلغ ستین سنة فهو اوبار من قوته رزقه الله الانابة الیه فیما یحبه فاذا بلغ سبعین سنة
و هو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانین سنة و هو الخرف اثبتت حسناته و محیت سیئاته فاذا
بلغ تسعین سنة و هو القید و قد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و شفع فی
اهل بیته و سماه اهل السماء اسیر الله و اذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله حق علی الله ان لا یعذب
حبیبه فی الارض و ابن مردویه نیز این حدیث را باسناد خود از ابو هریره آورده و در اول حدیث
قصه زیاده کرده و هی انه قال بینما النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازة له فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فرد و اعلیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم الله وجهه بابی و امی یا رسول الله قلت لحماد اجلس
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث و قال فیه فاذا بلغ ستین و هو الوقف
الی سبعین فی اقبال من قوته و بعد السبعین فی ادبار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحدیث له طرق غرائب و هذا الطریق اغربها
و دار قطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده
و گفته لا یثبت هذا عن مالک و عبد السلام در بارهٔ اسناد ابی الزناد گفته هذا انکر الحدیث
حاصل آنکه حدیث ابو هریره را دو طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه و ابی موسی

دوم نزد دارقطنی و از انجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق ست از برای این حدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در ذیل الابریز بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابو یعلی در مسند ونزد بغوی ست بروایت محمد بن عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست واز انجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابو یعلی ایضا واخرجه ایضا ابن مردویه ورواه الدیزری فی المجالسة واخرجه ایضا ابو الحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن اذره ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث جدا واین معین گفته لا شئ وبالجمله این حدیث را طریقها ست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم نزد ابن مردویه چهارم نزد ابو یعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابو یعلی ایضا ششم نزد احمد بطریق موقوف ودر هم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لا یحتج بحدیثه لیکن او را متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعا هشتم نزد ابو یعلی ایضا در مسند او نهم نزد ابو طاهر حسین در جزء وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد

ثقات اند ونسائی دربارهٔ بکر بن سهل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست
که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده واین طریقه یازدهم شد ودوازدهم
نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد وچهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر اوست
پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضاً شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست ودر سندش خالد زیات ست
هفدهم نزد ابو یعلی موصلی در مسند ودر سندش خالد زیات وداؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند
هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن
انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی
عنه السیئات هکذا رواه مختصراً وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه
آخر وهو مجهول نوزدهم نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولاً بستم نزد بزار
در مسندش قال البزار لا نعلم رواه عن ابن اخی الزهری الا اباقتاده قال البزار کان یغلط
وقال ابن معین ضعیف وقال البخاری ترکوه واسمه عبد الله بن واقد الحرانی بست ویکم نزد
ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست ودر وی صباح مجهول وسائر روات ثقات اند بست ودوم
نزد احمد بن منیع در مسند اوست واین طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث
را بعباد بن عیاض مهلبی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر
موضوعات ابن جوزی بر دش پرداخته وگفته ثقه جلیل من رجال الصحیح واما شیخ او عبد الواحد
بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحاً ولا تعدیلاً وذهبی ذکرش در میزان
بهمین حدیث نموده وعراقی در نسخهٔ ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل باحمد بن منیع
نموده وگفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذه اشلها واز انجمله حدیث شداد بن اوس ست
نزد ابن حبان در کتاب الضعفا ولفظ حدیث بنحو حدیث عثمان ست که گذشت ودر سندش
علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو ولیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور
فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی وحافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول ست
واز انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست واین حدیث را نیز طریقها ست یکی نزد
بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

صرف اللہ عنہ ثلثۃ انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین خفف اللہ عنہ
ذنوبہ فاذا بلغ ستین رزقہ اللہ الانابۃ الیہ فاذا بلغ سبعین احبتہ ملائکۃ السماء فاذا بلغ ثمانین
سنۃ اثبتت حسناتہ ومحیت سیاتہ فاذا بلغ تسعین غفر اللہ لہ ماتقدم من ذنبہ وماتاخر ویسمی
اسیر اللہ فی الارض وشفع لاہل بیتہ طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابہ باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد سلفی ست موافق اسناد بغوی چہارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نہج الاصابہ
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویہ در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
ودر رواۃ این طرق کسی ست کہ حالش معروف نیست ونیز دران انقطاع ست چہ عبد اللہ
بن عمرو بن عثمان کہ راوی این حدیث از عبد اللہ بن ابی بکر ست عبد اللہ بن ابی بکر صدیق را
ندریافتہ زیرا کہ موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست ودر اسنادش مجاہیل اند دار قطنی گفتہ فاما عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق فاسند عنہ
حدیث فی اسنادہ نظر ویہ عثمان بن الہیثم عن رجال ضعفاء واز انجملہ حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول اللہ صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنۃ
عافاہ اللہ من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین رزقہ اللہ الانابۃ الیہ
فاذا بلغ ستین حببہ اللہ الی اہل سمائہ واہل ارضہ فاذا بلغ سبعین سنۃ استحیی اللہ ان یعذبہ
فاذا بلغ تسعین سنۃ کان اسیر اللہ فی ارضہ ولم یحط علیہ القلم بحرف واز انجملہ حدیث ابن عمر ست
بروایت فرج بن فضالہ مثل حدیث متقدم انس وگفتہ اند کہ آن تخلیط ست از فرج بن فضالہ
وصواب از انس ست واز انجملہ حدیث عایشہ ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانین من ہذہ الامۃ لم یعرض ولم یحاسب وبا نجملہ از مجموع ماتقدم ثابت شد کہ
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیرہ باشد زیرا کہ این حدیث از طریق
ہشت صحابی مروی ست بلکہ اگر حدیث انس را بگیرد بدون نظر بسوئی بقیہ احادیث غیر قاصر
از رتبہ حسن لغیرہ بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکہ میتوان گفت کہ درین
طرق مختصہ بحدیث انس بعض طرق حسن لذاتہ ست کما یعرف ذلک من لہ معرفۃ بالفن
ونزد ائمہ فن متقرر ست کہ حسن بہر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان و

وجوب عمل بمضمون آن وجزبخاری وابن العربی کسی در معنی خلاف نکرده با آنکه خلاف این
هر دو امام مبنی بر اصطلاح این هر دو ست در معنی حدیث حسن وآن خلاف قول جمهور ست
پس اخذ بحسن لغیره وحسن لذاته مجمع علیه ست وعلماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض
گفته اند هو ما اشتهر رجاله وعرف مخرجه کما قال الترمذی وتبعه غیره واین صالح لتعریف حسن لغیره
وحد حسن لذاته همان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روات
تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار زائد ست وهو التام ولهذا جماعتی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند
انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علة قادحة قالوا فان حق الضبط
فالحسن لذاته ومنجمله معترین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبة الفکر ست وابن الصلاح
وزین الدین گفته ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ ولا علة قادحة وفی
هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارهم بیوت عبادتک یا
عامر القلوب بتقواک ومثبتها علی هداک اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین وهذا خلاصته ما ذکره الشوکانی رحمه فی زهر النسرین فان شئت الاطلاع علی
رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیها فعلیک بذلک الکتاب الذی هو جزء من فتاواه
المسماة بالفتح الربانی من جمع ولده القاضی العلامة احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمهم الله تعالی
ورضی عنهم وارضاهم وقد جمعه فی شهر الله المحرم سنة ۱۲۶۲ الهجریة علی صاحبها الصلوة والسلام
والتحیة وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین ط

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکه از آنحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب ونبی ودین ودیگر قیل وقال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت بالغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیاء نیست بلکه جریان کلام وخطاب میان این
ارواح همچو جریان آن میان احیاء ست وآنچه روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکه بعض وقائع ایام صحابه ومن بعدایشان بر معنی دال ست وسیاتی انشاء الله تعالی

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و
معلوم ست که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد
باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت
مشروط بوجود نباید الا ادراک ست ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این
امر معقول ست هر که ادنی تعقل دارد و در نمیخلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح
داشته ست چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح
این میت و اخبارش ببعض اخبار نبوده ست سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم قبور را
و خطاب فرمودن با نها در رنگ خطاب احیا بتواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام
علیکم اهل دار قوم مومنین وانا بکم انشاء الله لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة چهارم آنکه
وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم ست
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر ست
و احتجاج عایشه صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در باره نفی سماع اموات منافی این خاص
نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار وکتاب الله نیز بهمین معنی در باره
اهل نار ناطق ست کما قال سبحانه وتعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا وعرض مستلزم
ادراک باشد ورنه عبث بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیا را بر اموات عرض می کنند
و کردارهای زندگانرا بر مردگان بیان میسازند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات
تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب ضیایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابو نعیم هر دو در دلائل
از عطار خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان
ثابتا قتل یوم الیمامة وعلیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین
نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فانی

لما قتلت امس مرتی رجل من المسلمین فاخذ دعی ومنزله فاقضی الناس وعندنا به فرس یستن
فی طوله وقد کفا علی الادرع برمته وفوق البرمة رجل فاتت خالد بن الولید فمره ان یبعث الی دنیا
فیاخذها واذا قدمت المدینة علی خلیفة رسول الله صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی الله عنه فقل له
ان علی من الدین کذا وکذا وفلان وفلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا واخبره فبعث الی
الدرع فاتی بها وحدث ابا بکر برؤیاه فاجازه وصیته قال ولا اعلم احدا اجیزت وصیته بعد موته
غیر ثابت هذا کما تری وهو وحده یکفی فی جواب السائل وحاکم در مستدرک وبیهقی در دلائل
از کثیر بن صامت روایت نموده اند که گفت اغفی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال
انی رایت رسول الله صلعم فی منامی هذا فقال اما شاهد معنا الجمعة واخرجا ایضا عن ابن عمر
ان عثمان اصبح فحدث فقال انی رایت رسول الله صلعم فی منامی فقال یا عثمن افطر عندنا فقتل
عثمان صائما وقتل من یومه واخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمة وهی تبکی فقلت
مایبکیک قالت رایت رسول الله صلعم فی المنام یبکی وعلی راسه ولحیته التراب فقلت مالک
یا رسول الله قال شهدت قتل الحسین آنفا واخرج ابن ابی الدنیا وابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شهر بن حوشب روایت نموده که ان الشعب بن جثامة وعوف بن مالک کانا
متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ابن اخی اینا مات قبل صاحبه فلیتراء ای له قال اوتکون
ذلک قال نعم فمات الصعب فرآه عوف فی النوم فقال مافعل بک قال غفر لی بعد المناقشة قال
ورایت بلعته سودا فی عنقه قلت ما هذا قال عشرة دنانیر استلفتها من فلان الیهودی فمضی فی قبره
فاعطوه ایاها واعلم انه لم یحدث فی اهلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبره حتی هرة ماتت لنا یوم
کذا واعلم ان بیتی تموت الی ستة ایام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت
اهله فنظرت الی القرن وهو بالقاف محرکا جبة النشاب فانزلته فاذا فیه عشرة دنانیر فی صرة
فبعثت بها الی الیهودی فقلت هل کان لک علی صعب شئ قال رحم الله صعبا کان من خیار
اصحاب رسول الله صلعم استلفته عشرة دنانیر فبعثتها الیه قال هی والله یا عیانها فقلت هل
حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا وحدث فینا کذا فما زالوا یذکرون حتی ذکروا
موت الهرة قلت ابن ابنة اخی قالوا التعلت فماتت لیالی واستها فاذا هی میتة فقلت

استوصوا بها معروفا فماتت بعد ستة ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن عطية بن قيس عن عوف
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا لرجل يقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاخبر محلم عوفا
فقال له اذا انت وردت فالحق الينا فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك ليكون
لمثلي فعلت فقبض محلم ثم توفي عوف بعده بايام فرآه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع
بك قال وعدنا اجورنا كلها الا الاحراش وهم الذين يشارون بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا
اجرى كلمة حتى اجر هرة حملت لاهل قبيلة فماتت عوف الى امرأة محلم فلما دخل قالت
مرحبا فقال عوف هل رايت محلما منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي المنديل
بها معه فاخبرها عوف بالذي رأى وذكر الهرة التي ضلت فقالت لا علم لي بذلك غير اني علمت
وذعت خذمها فسألتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بليلة وكان محلم ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم
فاخبرته بذلك فقال ان الروح لتلقى الروح واخرج ابن ابي الدنيا ان عتيق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا
ما لقيت بعد الموت فلقيه في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال بخ بخ ولم نكد ان نخوضها بعد
المساءلة فوجدنا ربا خير رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراش قلت له
وما الاحراش قال الذين يشارون بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية
قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرأ رسول الله صلعم
مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية
تحت ابن ابي بلال فراته في منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان ابني بعد ثلاثة ايام لاحقني فهل تعرفين عبد الاعلى
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبرته اني قد اقرات رسول الله صلعم منه السلام فرد عليه فاخبرته
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن مندي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى المجدي
قال قال لي بن الاصلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقدرت ان تاتيني في نومي تخبرني
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاصلح فقال اراي هي علمت ان سلمة اتاني في نومي فقلت
اليس قد مت قال ان الله قد احياني قلت وكيف وجدت ربك قال رحيما قلت اليس

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال ما رایت عندہم اشرف من صلوۃ المیل
قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لا تتکلوا واخرج احمد فی الزہد وابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما
توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یریہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن
جبہتہ قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال ہذا الان فرغت وان کان عرشی لیہدلولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت اللہ ان یریہ عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت
یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت واخرج ابن سعد عن عبد اللہ
بن عمر قال ما کان شئ احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا
انی رایت ربا غفورا قلت کیف صنعت متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما نقلت الان
من الحساب واخرج ابن عساکر عن بطرف انہ رای عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال
رایت علیہ ثیابا خضرا قلت یا امیر المومنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القدیم لیس لیفک الدم واخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رای سلمۃ بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا سلمۃ ہذا اوان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ایمۃ الہدی فی جنات عدن وقصص درین باب بسیار ست وازانہا التقاء ارواح احیاء
بارواح اموات معلوم شد کہ در ہر عصر مردم بسیار را ازین جنس قصہا اتفاق می افتد حاجت باکثار
این قصص درینجا نیست شیخ عز الدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورأت تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء
ادلتہ اکثر من ان یحیط بہا الا اللہ تعالی والحس الواقع من اہل الشہود فتلاقی ارواح الاحیاء
وارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى انتهى وعلامہ شوکانی گفتہ وفی ہذہ الآیۃ اعظم دلالۃ علی التقاء ارواح الاحیاء والاموات لان ارواح الاحیاء عند ان یتوفی الانفس التی لم تمت تصیر مجتمعۃ بارواح الاموات بحیث یکون اللہ سبحانہ توفی الجمیع اما الاموات فظاہر واما الاحیاء ففی حالۃ النوم وعند ذلک یتساءلون بینہم وقد اخرج بقی بن مخلد وابن مندۃ فی کتاب الروح والطبرانی فی الاوسط من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس فی ہذہ الآیۃ قال یلتقی ان ارواح الاحیاء والاموات تلتقی فی المنام فیتساءلون بینہم فیمسک اللہ ارواح الموتی ویرسل ارواح الاحیاء الی اجسادہا ولا یخفاک ان ابن عباس رضی اللہ عنہ لا یقول ہذا من نفسہ اذ لا مجال للاجتہاد فیہ فلہ حکم الرفع واخرج ابن ابی حاتم عن السدی معناہ واخرج جویبر عن ابن عباس فی ہذہ الآیۃ قال سبب مد ما بین المشرق والمغرب بین السماء والارض قال ارواح الموتی الی ارواح الاحیاء الی ذلک السبب فتعلق النفس المیتۃ بالنفس الحیۃ فاذا اذن لہذہ الحیۃ بالانصراف الی جسدہا تستکمل رزقہا امسکت النفس المیتۃ وارسلت الاخری واخرج ابو الشیخ بن حبان فی کتاب الوصایا عن قیس بن قبیصۃ مرفوعا من لم یوص لم یؤذن لہ فی الکلام مع الموتی قیل یا رسول اللہ وہل یتکلم الموتی قال نعم وتتزاورون واخرج ابو احمد الحاکم فی الکنی عن جابر مرفوعا من مات من غیر وصیۃ لم یؤذن لہ فی الکلام الی یوم القیامۃ قیل یا رسول اللہ ویتکلمون قبل یوم القیامۃ قال نعم یزور بعضہم بعضا واخرج الدیلمی من طریق ابی ہریرۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم رایت فی المنام امرأتین واحدۃ تتکلم والاخری لا تتکلم کلتاہما من اہل الجنۃ فقلت لما انت تتکلمین وہذہ لا تتکلم فقالت اما انا فاوصیت وہذہ ماتت بلا وصیۃ لا تتکلم الی یوم القیامۃ واخرج الطبرانی فی الاوسط وابن ابی الدنیا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت تلقاہا اہل الرحمۃ من عباد اللہ کما یلقون البشیر من اہل الدنیا فیقولون انظروا صاحبکم یستریح فانہ کان فی کرب شدید ثم یسألونہ ما فعل فلان وفلانۃ ہل تزوجت فاذا سألوہ عن الرجل قد مات قبلہ فیقول جیہات قد مات ذاک قبلی فیقولون انا للہ وانا الیہ راجعون ذہب الی امہ الہاویۃ قال الشوکانی والحاصل ان رؤیۃ الاحیاء للاموات فی المنام کائنۃ فی جمیع الازمنۃ

منذ عصر الصحابة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الطيب القرطبي في تذكرته وابن القيم في
كثير من مؤلفاته والسيوطي في شرح الصدور وفي شرح احوال الموتى في القبور وجه هشتم از وجوه
ادله مقتضيه بالتقاء ارواح احياء و اموات دليل عقلي ست كه انكار آن وقوع در ضلالت
آن و تشكيك بران ممكن نيست و آن وقوع اخبار كثير از احياء ست درين عصر تا بعصور متقدمه
چه رسد بدين اموات در منام و اخبار نمودن باموري كه راجع بسوي دار دنياست مثل آنكه فلاني در فلان
وقت بميرد خواه اين اخبار تصريحاً باشد خواه تلويحاً و اهل من فلان كار نكردند و وصيت مرا نافذ ننمودند يا چنان كار
نمودند و بدعا ياد نكردند يا فلان چيز من نزد فلان كس ست يا فلان چيز از ان فلان كس نزد من ست و مثل آنكه
فلان شي را در زير زمين پنهان كرده ام يا پيش فلاني گذاشته و نهاده ام و اين اخبار راست
و حق مطابق واقع مي افتد و اين دليل يكي از ادله قويه عقليه ست و چون آنرا با ادله متقدمه
نقليه منضم ساخته آيد اشكال انكال و عضل اعضال مرتفع و مندفع ميگردد آري اگر مخبر اين اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غير مقبول خواهد بود اگرچه در بيداري راوي از احياء باشد
تا باخبار از اموات كه در منام بوده ست چه رسد ولكن اگر خبري مطابق واقع از ميت بيايد
عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنكه انكشاف صحيح ست و اگر مخبر عدل ست قبول خبرش متعين باشد
لكن اگر اين خبر درباره حق او بر غير باشد كشف آن واجب خواهد بود چنانكه در وجه هشتم از
ثابت بن قيس بن شماس گذشته و اگر ميت خبر داد كه فلان را نزد فلان چنين و چنان ست يا فلان
با فلاني چنان و چنين كرده پس اين قرينه بيش نيست اگر صحتش ببرهان شرعي معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا عليه يمين آيد و اگر خبر داد كه نزدش از ان فلان چنين و چنان ست
و ورثه تصديق آن نمي كنند پس بر ورثه يمين ست سوگند خورند بانكه آنها را صحت اين خبر
معلوم نيست و مطابقتش با واقع نميدانند چه شرط خبر آنست كه مخبر به را حصول سببش در قطعيه
باشد نه ظنيه زيرا كه ظن در زمان ضبط صحيح نيست و نائم در روايت ضابط بضبط معتبر نباشد
اينقدر ست كه اين خبر را محمل گذارند بلكه بر ورثه درين هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآيه فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون بر عدم قبول روايت
احياء از اموات در منام صحيح نيست زيرا كه رد و اين آيه در امر ديگر غير اين امرست و مراد

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور بدمند و هنگامی بمیرند و احدی نتواند که دیگری را وصیت چیزی بکند و بگوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کریمه شریفه موضح این معنی ست قال عز وجل ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون و این باجرای یقظه ست نه قضیه نوم و یدل علیه ما اخرجه عبد الرزاق والفریابی وعبد بن حمید وابن المنذر وابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم الساعة والناس فی اسواقهم یتبایعون ویمدون الثیاب ویحلبون اللقاح وفی حوائجهم فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون واخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد وابن المنذر عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل یذرع الثوب والرجل یحلب الناقة ثم تقوم فلا یستطیعون الآیة واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم تقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه ولا یطویانه ولتقومن الساعة وهو یلیط حوضه فلا یسقی فیه احدهم وانا استدلال بحدیث ولا ادری ما یفعل بی ولا بکم پس این ثوابت آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آزاد خلی در مسئله سوال نیست والا ظاهر واضح

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال فرمیسن شدن مسلمان جائز ست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب** لفظ فرمیسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمار ست عوام هند آزاد فراموشن نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فرمیسن نجار آزاد نوشته و ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فرمیسن را از جای میکشایند که ذکر یوحنا ست و عنوانش سینت جان یوحنا ست انتهی و بعض مرقوم ابتدای این شیوه از زمان واود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علماء این فن قول اول ست و نخستین رواجش در جرمن ولندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فرمیسن خانها بنیاد شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سمرقند رفت و پیش ازین ایجادش در سنه دوازده یا سیزده عیسوی در ملک اطالی اتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

در اهل ملل و نحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفهٔ خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و مضامین
خویش سعی بلیغ بجای آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسهٔ کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرقریزیها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فرمیسنان درآوردند اما بعد از انکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچکی حرفی ازین بر زبان نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که هیجده سال
در کلکته بهمسائگی بزمگاه اهل فرمیسن گذرانیده و با اکثری از فرمیسنان برخورد یکبار با سکرتری
این انجمن که باوی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزمگاه فرمیسن که آنرا لاج فرمیسنان خوانند
درآمد و در صدد تحقیق مخفی این عمل شد می نویسد که چون باطهارت کامل درین مکان درآمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام برآمدم می بینم که مصحفی
بر میزی نهاده ست پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید
ازوی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و یمین مغلظ گرفته آمد نامش
در جریدهٔ اهل فرمیسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب بیبل ست انجا هم همین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو جا را سنج برآمد بدرجات دیگر برده بقیهٔ احوال این طریقه می دانیم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات ست دوم موضوع این فن ست و آن مغیبات ست که ازان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن ست و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات ست در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیا علیهم السلام را درین بزمگاه میتوانیم طلبید
یعنی آدم و داؤد و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت اسلامیه می آیند
و بر تکلم با انواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزمگاه جز من قائل بقدوم جناب عیسوی بوده اند

گویم و این بدان میماند که مبتدعهٔ هند قائل بقدوم روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت
شریف اند و با شبه اللیله بالبارحة دیگر عقیده آنست که بنابر این آزادگی که روزی روزگار
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست
و بالجمله این مبادی فن فریمسن ست و بعض غایاتش رامنشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الوطن
در رساله مستقله نوشته و حکایات صحیحه با جزیات این عمل از زبان ثقات و بعض منصفان این صنف
آورده و بکشف عوار دهتک استار این طائفه ضاله پرداخته و گفته گریز فریمسان از اظهار
این احوال تا وقتی ست که بزمگاه فریمسن وار یا باین فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد از شکست
بمکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست
محال ست که احدی لب بذکر ما جرای خود یا دیگر فریمسان برکشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ
اخفا و جزین نیست که فریمسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر خصت بیان نمیدهد
و این مسحور که نامش فریمسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هر دم او را
پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این راز را با یکی در میان نهد
و دخول در این زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را در این سلسله نمی درآرند
و اینها در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را
که شریعت حقهٔ اسلامیه بدان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نموده
از همه تا آزاد میگردند و در وادی الحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقه مذهب در ظاهر
و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رساله ظهیر الایمان باید جست که انجا عقیده
را بسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحرخانه فریمسن چند
درجه دارد هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر ست درخانهٔ
اول پا پوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جامی وحشت ناک اول شرط که از مرید
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند
که این عقیده حمقاء و سفهاء ست و برعیتی عهد و پیمان میستانند دیگی از آثار این خانه زوال

ایمان واعتقاد دساهت نسبت بایمان آورده بخدای نادیده ست در خانه دوم استخوانهای
بوسیده واموات وکاسهای سر وبعض اجساد خشک مردمان افتاده ست واین خانه در سمناکی
ووحشت وپریشانی ودویرانی فوق خانهٔ اول ست هرکه در ینجا رسید فراموشی ادیان اوانکار
از خدا ورسول افزون تر گردید در خانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک والفاظ
غیر مدرک بگوش میخورد وانجا یکی کرسی کثیف نهاده ست وسیکه بران نشست فریب شد وشیاطین
وجنات بنظر او درآمدند واورا مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود
گرفت وبروجهی بر دل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند این شکل مهیب
هم نظر او ست فنی النور او را میکشد وباجمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرساند
ومیگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده ست ومثل تابوت
سکینه ست که اسرارش در بیان نمی گنجد وعقلای فرنگ وحکمای فرهنگ استخراج واستنباطش
از انها کرده چیزها بران افزوده اند وکیفیات وجدانیه آن جز بفرمیسن شدن ودر حلقهٔ انقیاد
درآمدن میسر نمی تواند شد وهمان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی دیگر
فرمیسنان نزد قدوم در یک بلد یا محله باوجود حیلولت جدران وعدم تکلم بلسان میشود وبکی را
بر حال دیگری آگاه میسازد والقا میکند که درین فن بوده ست حاصلش انکار جمله ملل ونحل وحط بر
علما وادیان وسب وشتم جمهور عباد اهل ایمان ست پس لس واین را آزادگی تام وبی قیدی
کامل نام نهاده اند ودر ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند ودر باطن ملحد محض ومشرک کامل میباشند

زمین عشق بکونین صلح کل کردیم تو خصم باش زما دوستی تماشا کن

واین بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی رحمه گفته
میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم واین شعر فرو خواند

بر پاکشان عامه دستی بسر زنان سیری چنین میانهٔ بازار آرزوست

پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود انجا یکی فرمیسن خانه ساخته بودند عوام
آنرا جادوگر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک وضع فضول را که حفظ
هیچ ماجرا ازوی امکان نداشت بهمرسانیده ووعدهٔ انعام معتدبه کرده اورا فرمیسن کرد

چون باز آمد باوجود طمع زر و تکلیف قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفعهٔ عمل انقوم
از کابل برخاست و آن جادو گهر مسمار گردید طلسم بر بسته فرمیسن بشکست و آن مرد فضول
و دیگر فرمیسنان انجا از خود باجرای مذکورهٔ الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده بودند
بر منصهٔ اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و نگفتن راز بخوف او ظاهر ساختند
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بدهیئت کریه المنظر مهیب بشکل اشمشیر بکف
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند بانکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست در هر درجه
از ین جنس چیزهای غریبه مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را سه درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر بتسلط جن ست
اگرچه در ظاهر بقاء ایمان و التزام مذهب سابق را حالی از ذهان میکنند اما در نفس الامر خلاف
اینمعنی ست و چون مقرر شد که فرمیسن نوعی از سحر ست پس حکمش همان حکم سحر باشد در تعلیم
و تعلم آن حرام ست زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که راه
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این بلیت نوشته اند در ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان واتکن که بر کوه منصوری می ماند درین باب
معروف ست و مطبوع شده شهرت گرفته و بسبب تعجب بسیاری از نصاری از زور آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورڈ بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و در همان نزدیکی بعض وقائع نگاران هند نیز در مذمت عنان نامه راجولان داده اند
و الحمد لله که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزاریکی و از بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق مانده بود در بلدهٔ
کانپور می افتاد دو سه کس فرمیسن را دیدم یکی از مردم بغداد بود و خود را سیدی گفت
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود هر دو با سودگی میگذرانیدند
و بینش خود و یکی تمنای این فن داشتند بران صورت کلیه انتشی بود دیدم که با وجود اقرار
باسلام نوعی از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید
ماند و بود ایشان با نصاری و اهل فرمیسن ست خسر الدنیا و الآخره و ذلک هو الخسران المبین

وبالجمله چون منتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا معماران ایلیا میرسد واین سلسله را
بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله وشهادت بر کفر این ماجرا وکشف
عوار این ابتلا از قرآن کریم وفرقان عظیم وسنت مطهره مناسب نمود ... ۵

رها کن از گره دام عنبرین دل را بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس دانستنی ست که حق سبحانه وتعالی در ذکر قصهٔ یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا
الشیاطین علی ملک سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم ماثور
از سلیمان علیه السلام ست ووی بدان قائل ومجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یهود کرد
وفرمود وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا یعلمون السحر یعنی سحر ست وغرض تنزیه
سلیمان علیه السلام ست از سحر وشک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت
وی بسوی کفر ست چه سحر موجب کفر ست ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق
سمع از آسمان کرده وبکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند ومردم آنرا در کتابها می نوشتند
چون سلیمان علیه السلام برینمعنی آگاه شد دواوین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد
موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شما را بر کنز سلیمان دلالت کنم که هیچ کنزی
همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآورد وام آن وقت آن سحر را
در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود
وگفت یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ بعده قصهٔ هاروت وماروت را بیان فرمود وگفت وَمَا
أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست
وقصهٔ سحر این هر دو در تفاسیر مذکور ست شاه عبد العزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکر آن پرداخته
لیکن مقدار یکه در کتاب عزیز مذکور ست مغنی از همه است واین هر دو پیش از تعلیم سحر منع
مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی الله تعالی وما یُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ
فَلَا تَكْفُرْ أی باعتقاد حقیقته وجواز العمل به قاله ابو السعود فی تفسیره واین دلیل ست بر آنکه اعتقاد
حقیت سحر وعمل سحر هر دو کفر ست وصاحب آن کافر ولیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان
تعلم السحر کفر وظاهره عدم الفرق بین المعتقد وغیر المعتقد وبین من تعلمه لیکون ساحرا ومن تعلمه

لیقدر علی دفعه ومؤید اوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیر له او تکهن له او سحر او سحر له ومن عقد عقدة ومن اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد اخرجه البزار واخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من تعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من الله واین حدیث صادق ست بر فرمین حذو النعل بالنعل زیرا که فرمین انست دخول درین طریقه سحریه آخر عهدی باشد بخدا اول عهدی باشد بجن مسلط بروی ونخستین اورا از درآمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا نمی گردند ناچار درین سلسله می درآرند واو تعالی در آخر این قصه گفته ولقد علموا ای الیهود لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو کانوا یعلمون واین ما نا بحال فرمین ست که بعد از درآمدن درین خانه هیچ خلاق اورا از آخرت باقی نمی ماند ومنکر معاد وانچه در وست میگردد کما تقدم بعده فرمود ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون ودر اینجا اشارت ست باحتراز از کفر وسحر وحصول اجر بر ایمان وتقوی گویا رد وزجر ست بر فرمین شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باحرار ومبالغه تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه برآمده چون برق بآسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی وآن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود بعد از منع بسیار از وی عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان مسیار باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد وآنصورت سحر باطل شد برین قیاس ماجرای فرمین ست که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد ودر هر درجه کفر کامل در خاطر جا میگیرد تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد واورا نافع وضار خود دانسته معبود میگیرد اگرچه در ظاهر ادعای ایمان کند ولقد صدق الله تعالی فی کتابه ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمه شریفه چه قدر مناسب حال اهل فرمین ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده واین یکی از معجزات

کتاب الٰہی ست کہ ہر کائن و بائن مخبر صادق ست علما تفسیر در ریاین آیہ نوشتہ اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر اللہ ولم یخف عقابہ ولم یرد توابہ کتب لہ جزاء علی کفرہ
شیطانا فھو ملازم لہ یمنعہ من الحلال ویحببہ علی الحرام وینھاہ عن الطاعۃ ویامرہ بالمعصیۃ ولا
یفارقہ ای فی الدنیا وقیل فیھما وفی الآخرۃ قال القشیری وھو ای الثانی الصحیح اذ ھو ملازم
للشیطان لا یفارقہ بل یتبعہ فی جمیع امورہ ویطیعہ فی کل ما یوسوس الیہ کذا فی تفسیر فتح البیان
بعدہ حق سبحانہ وتعالی فرمودہ وانھم ای الشیاطین الذین یقیضھم اللہ لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصدونھم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینھم وبین سبیل الحق ویمنعونھم منہ
ویوسوسون لھم انھم علی الھدی حتی یظنوا الصدق ما یوسوسون بہ ویحسبون ای الکفار انھم
ای ان الشیاطین مھتدون فیطیعونھم ویحسب الکفار بسبب تلک الوسوسۃ انھم فی انفسھم
مھتدون کذا فی فتح البیان واز ینجا دریافتہ باشی کہ حال ملازمت شیطان با فرمیسن و ملازمت
فرمیسن با شیطان بمنطوق این کریمہ یکسان ست وہر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
ومفارقت این مسحور از ان شیطان مسلط در ہیچ حال صورت پذیر نیست واین فتنہ اعنی
فتنہ سلیمان علیہ السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفتہ اند کہ این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر کہ اطاعت
سلیمان منکر و ہر وی تمردی نمود و ہمیشہ کار او احتیال بود تا آنکہ یکبار خاتم سلیمان علیہ
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمدہ بر سریر وی بنشست و تا چہل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیہ السلام بگریخت و بعد از انکہ موفق بانابت شد ملک او بروی مسلم گردید فتح الصیان
فلما رای الشیطان انہ قد فطن لذلک ان امرہ قد انقطع فکتبوا کتبا فیھا سحر وکفر فدفنوھا تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروھا وقرؤھا علی الناس وقالوا بھذا کان یظھر سلیمان علی الناس ویغلبھم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونہ چون خاتم گم گشتہ سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانہ دعا کرد کہ رب اغفر لی وھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوھاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود وسخرنا لہ الریح تجری بامرہ
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص واخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان وہم مردۃ الجن والشیاطین سخرہ الہ حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار نمیکرد مگر با کفار وچون ایمان می آوردند ایشانرا رہا می فرمود وتسخیر نمی نمود ومؤید اوست حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان بن داؤد یوشک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفتہ معناہ تقرء شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغر بہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج مسلم ایضا عن ابی ہریرۃ یقول قال رسول اللہ صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایۃ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا واین احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت وفتنہ در آخر زمان وشک نیست کہ این زمان ما آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب اشاعۃ واذاعہ وغیر آن از انچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلہ دالہ برین مدعا موجود ست ومعلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات کہ اہل قرمیسن واصحاب مذہب نیچریہ مثلا اخبار بعث وتلاوت آن می کنند نہ قرآن ست ونہ احدی از اہل اسلام در آباد ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ واز زبان احدی از علماء وعوام اسلام شنیدہ بلکہ آرندۂ این اکاذیب واباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد وعلیہما السلام وافراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند وبناء این ہر دو طریقہ بر ضلالت وافتتان مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام واین خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست کہ از ہر چہ اخبار فرمود ہمچنان بود امت وی در آخر زمان واقع شد وعوام مسلمین بفتنۂ این اقوام ضالہ مضلہ مفتتن گردیدند جماعتی قرمیسن شدند ودل از ایمان پاک بشست وگروہی در سلسلۂ مذہب نیچریہ در آمدہ از دائرۂ اسلام بدر رفت ودر ظاہر بر مردم قرارت قرآن کرد واستدلال بآیات نمود ودر واقع انچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود بدان اغترار عوام ست وقد وقع ما اراد وامن الکیاد فی الاسلام واللہ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وکان امر اللہ قدرا مقدورا وہذا مقام العبرۃ فاعتبروا منہ یا اولی الابصار

وبا جملہ این نصوص قرآنی قاضی ست بما جرای تسلط این شیاطین و با نکہ کار ایشان سحر و کفر بود
واحادیث صحیحہ کہ دال ضلالت و فتنۂ ایشان ست مؤید او ست و ہمین ست بعینہ حال ارباب
این فن و ما جرای داخلان بزمگاہ فرمیسن کہ بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کہن بود و ہست
پس ہیچ عاقل شک و شبہ در کفر و کافری این طریقہ و اہل او نکند و ہر کہ درین خانہ داخل شد
و رضا باین کار داد و منصف باین صبغ بر آمد وی دست از ایمان شوید و سحر شیطان و مقہور
جن مسلط گردید ہر چند درین آیات و در تفسیرش نکر نام فرمیسن و نشان این فن نیست لیکن
چون اہل این عمل را اقرار ست کہ این طریقۂ سحریہ ایشان منتہی بمعماران یا تجاران بیت المقدس
می شود و ماثور از عہد حضرت سلیمان علیہ السلام آمدہ ست و معاذ اللہ سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج واقع با عبارت کتاب عزیز و سنت مطہرہ
در رد این طائفہ کافی ست چہ در اصول مقرر شدہ کہ عبرت از برای لفظ ست نہ از برای
خصوص سبب و این آزادی کہ از دخول درین فن دست بہم میدہد اگر بنظر انصاف و نگری
و بچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چہ از یک طرف گرفتار
سلسلۂ سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید کہ ہرگز تا سر حد ایمان رسیدن
نمیدہد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم ما قیل ؎

بحرف و صوت میسر نگردد آزادی ببین اسیر قفس طوطیان گویا را

و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ و ہر چند در ہیچ مقام ادلۂ عقلیہ نیز بر ابطال این باطل قائم ست
ولیکن بعد از انکہ استدلال برین مرام از کتاب عالیمقام قرآن عظیم رفت ضرورت نیفتاد
بپای چوبین برہان دانشمندی نیست اذا جاء نہر اللہ بطل نہر معقل و اما سنت پس بعد از انکہ
بودن این عمل کی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید کہ فرمیسن مرتد از دین میگردد
چنانکہ از تفصیل ما تقدم ظاہر شد پس حکمش ہمان حکم مرتد و ساحر خواہد بود و آن قتل ست
اگر توبہ نکند و فی حدیث ابن عباس عنہ صلعم قال من بدل دینہ فاقتلوہ رواہ البخاری
وقال صلعم حد الساحر ضربۃ بالسیف رواہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی والحاکم من حدیث
جندب رضی اللہ عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال چگم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل اعلم
مسمیریزم گویند و غرض ازان غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن نیست بروجه تفصیل نیست
صاحب بدة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل ربقهٔ آن بیان ساخته و تیکیها
از برای کار بستن عمل مسمیریزم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگرست او را عامل نامند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن درین رساله مذکورست و در بیان تراکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها نگیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و روبروی او میز یا سه پائی که بلندیش
تا روی او برسد گسترانند و بران میز سنجلی از طرف پشت بنهند و بر وسط آنینه پاره مدور مقناطیس
بقدر یک روپیه بنهند و بران گولهٔ سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه ناشد نصب نمایند و نقطه
چشم را با وسط الوسط گولهٔ مقابل بدارند و با معان نظر دران گوله در مکانی نهی از مردم که آنجا
آوازی نیاید تا آنکه جامهٔ کلپ دار هم دیده نشود و در نیم مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد ازان صورت هر چه از احوال جهان
وجهانیان بپرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی انجا معلوم
گردد بلکه خودش مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد ولیکن این کمال در کمتر از سه پل روز
حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب کهفته در کار ست و چون برین عمل قادر شد
هر دم که خواهد بکند و بعد ازان مجمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر و دل هر دو را خدا برابر نقطه و دل
دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم ذوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب [illegible] آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه ازوی اقرار متعاقب این خواب بستاند و بیرسد که تا چند

خواب کردن میخواهی یکساعت یا قدریکه عامل از پیشتر بوی آموخته بلود ستر مشکل سه بار بجنبد
و باسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد و معمول را بفرماید که چشم خود را ببندد و بخسپد هرگاه
معمول چشم خود را ببندد و عامل هر دو دست معمول را از سینه تا شکم یا قدم بر دو جای نزدیک آرد
که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود باین طریق در یافته بست نوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی سر کشند آوازش بگوش او نخورد درین هنگام عامل نام
او گرفته بخواند معمول بآهستگی جواب خواهد داد ازوی بپرسد که روشنی ست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال ازوی استفسار ننماید چون اقرار روشنی کند
اول ازوی حال این مکان و آنچه متصل با وست بپرسد و بعده حال دور و غائب و ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد
ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدا می شود و پس از تاخیر چندها
خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک یا بد ازوی دران حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خود
مثلاً چیزی خوشبو را بد بو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تفوه نماید و یقین سازد
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان
میگوید که خیال عامل ست

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از آنکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما گاه باشد که
مرئیات دقعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را وقوف دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه
ساغری از مس کم عمق بسازد و قطر او سه انچ و دورش پنج انچ باشد و در وسط آن یک

بود وچون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخرالزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت باطل گردید واین زعم کهانتی نیست ونه دلیلی بران منتهض ست زیراکه کهانت دوگونه باشد یکی بواسطهٔ شیاطین وآن بی شبه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خودشان واین موجود ست وعمل مقناطیس حیوانی ازهمین وادی ست ودلالت آیهٔ کریمه اگر هست برمنع شیاطین از نوع واحد از اخبار سماویست وهوما یتعلق بخبر البعثة واز ماسوای این نوع ممنوع نبوده اند ویمکن کہ این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده در حال سابق آمده قاضی القضاة ابوالمؤید عبدالرحمن بن خلدون درعنوان العبر گفته وهذا هوالظاهر لان بذه المدارک کلها تختفی زمن النبوة کما تختفی الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی تختفی معه کل نور ویذهب بالنبی بعده ذکر رویا وحقیقت خواب بیان کرده وسبب ارتفاع حجاب حواس بنوم ذکر نموده ودر بیانش اطالت واطابت فرموده واصناف مدرکین غیب البصرت ورویت بوحی ورؤیا بتفریع مباحثه وگفته قد وقع فی کتاب الغایة وغیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسباب تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه ویسمونها الحلومیة وذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة حالومتة بما یحالومة الطباع التام وهوان یقال عند النوم بعد فراغ البسر وصحة التوجه بهذه الکلمات الاعجمیة وهی تماغس بعیدان لیسوا دوغداس لوفناغادس ویذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل عنه فی النوم وحکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیال فی ماکله وذکره فتمثل له شخص یقول له انا طباباک التام فسأله واخبره عما کان یتشوف الیه قال وقد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة واطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی ولیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا یسیر بها وانما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان اقرب الی حصول ما یستعد له والشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب فلا یکون دلیلا علی اتباع المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک وتدبره فیما تجد من امثاله انتهی واز نیجا شناخته باشی کہ ترکیب اول این مسمیرزم کہ دان معمول راصورت مرد یازن در خواب بیهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه ست ومبادی این نوم کہ نهادن آئینه وجز آن بیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود ست عرافین وناظرین

در اجسام شفافه مثل مرایا و طاس ها و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اهل زجر
و طیر و سباع و اهل طرق بحبی و جوب از حظه و لودی که بهمچنین کار می کنند و اینهمه در عالم انسان
موجود ست احدی را گنجایش جحد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین
انواع علومات و اصناف کهانت ست و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان بهاخته و گفته فکلهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة
فیه فی اصل خلقهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة و هولاء لیعانونه بانحصاء
المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه
الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس ست انچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر
یک آدمی را در حمی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند
تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از ان روغن
برآورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید
ابن خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات
و التصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوبا و شمالا خصوصا بلاد الهند و لیمون
هنالک الجوکیة و لهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را برشمرده و اصل غیب دانی هر فرقه را واضح
ساخته سخنستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ماهیت کهانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان
نموده باز شان عرافین ذکر کرده پس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهایل
و مجانین و منجمین و رمالئین و حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود ست انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر الاوتار
و جز آن از کتب مولفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست و یازده اند
و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا رجمله منافع بر
مدارک غیب نهاده و ازینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار ست بعضی بالا توسط ریاضت و
آلات ست و بعض بتوسط آن و بعض بدون سلب حواس و بعض بتحصیل نوم و مرجع همه

استحصال طریقہ دریافت امور غیبیہ ہست واصحاب این مدارک یا خذ علوم خود گاہ تا بعض انبیا علیہم السلام میرسانند مثل ہرمل کہ منسوب بدانیال پیغمبر ست وبعض را منسوب باہل حکمت می کنند مثل منسوب بیم کہ منسوب بسوی ارسطوست وازان معرفت غالب ومغلوب از ملوک محاربین حاصل میشود وعلی الجملہ ہرچہ باشد جز نبوت کہ افضل طرق مدارک حق ست ہمہ انواع غیب دانی وغیب بینی ضلالت بحت ست خواہ بمعانات اسباب واوضاع فلکیہ باشد یا ارضیہ وخواہ بواسطہ عزائم واسماء بود یا غیر آن واز شریعت مطہرہ بضرورت نقل وشہادت عقل ثابت ست کہ علم غیب ازان اشیاء ست کہ اورتعالی مستاثر بدانستن اوست احدی را ادعاء آن نمیرسد واگر یکی دعوی کند خلاف حق کردہ باشد وانچہ از مغیبات بیان سازد ہرچند مطابق واقع باشد درخور قبول نیست وہیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقہ نباشد ولہذا شرع محمدی بابطال آن ہمہ وارد گشتہ واعتقاد غیب دانی وادعای غیب بینی را از موجبات کفر وکافری وانواع شرک ومشرکی کہ مخالف توحید الٰہی وتصدیق رسالت پناہی ست گردانیدہ اند ابن خلدون گفتہ معارف وخوارق انبیاء علیہم السلام واخبار ایشان بکائنات مغیبہ بتعلیم الٰہی ست بشر را سبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان واین معارف انبیا علیہم حق ست واما کہانت پس وحی شیطانی ست وارفع مراتب او استعانت بکلام سجع موزون ست کہ بدان از نفس مشتغل شدہ بربعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد واز ین حرکت ہواجسہا بخاطر او میرسد کہ آنرا بزبان میگذارند وآنار رؤیا پس صحیح آمدہ کہ آنحضرت صلعم فرمود رؤیا سہ قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و اضغاث الاحلام من الشیطان لانہا کلہا باطلۃ والشیطان منبوع الباطل قال وہی خواطر النفس الانسانیۃ موجودۃ فی البشر علی العموم لایخلو عنہا احد منہم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومہ ما صدر لہ فی یقظتہ مرارا غیر واحدۃ وحصل لہ علی القطع ان النفس مدرکۃ للغیب فی النوم ولا بد وآذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیرہ من الاحوال لان الذات المدرکۃ واحدۃ وخواصہا عامۃ فی کل حال انتہی وازینجا واضح میگردد کہ خواب معمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام ومبدء آن شیطان باشد اینقدر ست کہ دیگر از این خواب بلا اختیار ست بہم میرسد وعاملان

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستحضارش می پردازند و بمعانات اسباب خارجیه آنرا از جای
بجای میرسانند و یمکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه
دارند و اما مجانین پس ادراک ایشان غالبا مشوب بباطل است قال ابن خلدون و من ذلک
یحیی الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بظن و تخمین است قال ابن خلدون و
یدعون بذلک معرفة الغیب و لیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر
موجود است و فرع عرب بسوئی این اصناف معلوم همچنین فرع معتقدین عمل بمقناطیسی بسوی
ادراکات معمول از همین جنس است که تا فرمودم بارباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک
غیوب ایشان باشد و منجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم است نزد مفارقت یقظة و التباس
بنوم و وقوع آن جزو در مبادی نوم اتفاق می افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد
قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساطهم ابدانهم کلام بمثل
ذلک و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا لیتعرفوا من کلامهم
عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بما یستبشع و بعض مردم محاولت حصول این مدرک
غیبی بریاضت می کنند و مجاهده صوت صناعی بامانت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست
می آرند و بالیقین معلوم است که چون بر بدن مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر ذات
و عالم خود حاصل گردد و این یا باکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجا مے آرند
و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود است آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگر است و
با این همه از حجج شرعیه نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در
عنوان العبر فصلی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله دالة بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد
گشته هر که ادنی ممارست باین علم شریف دارد بر وی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون
گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک و لیس فی الحدیث
دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط
فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خطه
ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

ان یاتیه الوحی عند الخط والا اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقة وحی فلا وهذا اسعی احدثت
واللہ اعلم وکثرت هذه الصناعة فی العمران ووضعت فیها التآلیف واشتهر فیها الاعلام من
المتقدمین والمتاخرین وهی کما رایت تحکم وهوی انتهی وشک نیست که در عمل مقناطیسی نیز
کتابها تالیف یافته ودر اثبات حقائقش جهد بسیار بروی کار آمده وبذیل خطوط جواب
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم موذی ساخته شده ودر حقیقت هیچ محض وپوچ پادر هواست
ابن خلدون گفته والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعة البتة
قال والعلامة لهذه الفطرة التی فطر علیها اهل هذا الادراک الغیبی انهم عند توجههم الی تعرف الکائنات
یعتریهم خروج عن حالتهم الطبیعیة کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبة عن الحس وتخیاف ذلک
بالقوة والضعف علی اختلاف وجوه هافیهم ممن لم توجد له هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی
شئ وانما هو سلع فی تحقیق کذبه انتهی وبالجمله از انچه دریغا گفته شد ونوشته آمد دریافته باشی که
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقه
ضاله ست وجمله مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنهی عنه ست اگرچه بواسطه کدام پیغمبر
سابق باشد چنانکه رمل را بدانیال یا ادریس علیه السلام مثلاً وفرمیسن را بجانب سلیمان علیه السلام
نسبت می کنند ودر حقیقت همه کذب وباطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم
وسند فرمیسن تا مرده جن که معمار ونجار الیما بودند بزعم ارباب این فن منتهی میشود وسلسله عمل
مقناطیسی از کیراد نصاری تجاوز نمی کند پس علمی وعملی که شریعت حقه برجواز شرعی دال نباشد
وماخذش غیر مشکوة نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار ده آید واین
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کهانت یا شعبذه یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن
وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام ست وحکم کهانت وسحر وطلسمات و
تعوذات وانچه بدان می ماند در کتب دین بمواضع خود مبین ست حاجت ذکر ادله آن از کتاب
عزیز وسنت مطهره دریغا نیست پس هیچ شک دران نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبه
ضال ومضل ست ومحاولت چیزی کرده که راه آن مسدود ست وطرقش مردود ومدلولاتش
باطل مطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف ورد ت محض ست ولله در القاضی العلامه

ابن خلدون حیث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الکلام الجامع وهو قوله ولا سبیل الی معرفة ذلک من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استاثر الله تعالی بعلمه والله العلیم واتم لا تعلمون انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال احادیث فضائل سور وآیات مصحف مجید که در کتب تفسیر وقایع سرت اصلی دارد یا موضوع ست وحال حدیث عنبی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سوره سوره بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست وواضعش اخزاه الله بدان اقرار کرده بعد از اقرار هیچ شی باقی نمانده وبمثل ذکر زمخشری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که وی اگرچه امام لغت وآلات ست علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح والکذب الکذب فرق نمیکند وانمیدانی در علم وی که دران بغایت تحقیق رسیده غیر قادح ست زیرا که هر علم را مردم اند واو تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده ست وزمخشری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نموده وثعلبی از بیضاوی وثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست وشوکانی الیناح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده وتالیف زمخشری در غریب حدیث منافی انمیدانی نیست بنابر عدم علم او بفن حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت از تمییز حدیث صحیح از حسن واز ضعیف واز موضوع ست ومعرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد نهم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام ست واو در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعه دیگر بتالیف درین علم پرداخته وزمخشری امام لغت ست لا یجاری ولا یبادی وتصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت ست نه بعلم حدیث وتصنیفش در غریب شامل بر چیزی ست که تصانیف متقدمه مشتملبران نیست وهو ممن تکلم فی تمییز حقائق اللغة من مجازاتها وجعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیه غیره ودر اسناد حدیث عنبی بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغه عن الله سبحانه وتعالی فیه ثواب فعمل به اعطاه الله تعالی کذا وکذا الخ متروک ست ابن عبد البر روایتش کرده وبضعف آن تصریح نموده وکذلک رواه البغوی وقال الشوکانی والاقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مکذوب لا یحل للمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة

فی فضائل الاعمال وذالک لان الاحکام الشرعیۃ متساویۃ الاقدام لافرق بین واجبہا ومحرمہا ومسنونہا و
مکروہہا ومندوبہا فلا یحل اثبات شئی منہا الا ما تقدم بہ الحجۃ سوالا فہو من التقول علی اللہ بما لم یقل ومن التجری
علی الشریعۃ المطہرۃ بادخال ما لم یکن منہا فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ
من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم محتسبا للناس بحسول الثواب لم یتج الا کونہ من اہل النار وان
اباسمر عباد بن عبداللہ المذکور فی اسناد ہذا الحدیث متروک لا یحل الروایۃ عنہ بحال انتہے

سوال حال قاری قرآن از حوام ونسوان کہ معنی آیات نشناسد وحل وحرمتش نداند حیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفتہ الاجر علی تلاوۃ القرآن ثابت لکنہ اذا کان مبنیا بر
معانیہ ویکنہ فہما فاجرہ مضاعف واما اصل الثواب بمجرد التلاوۃ فلا شک فیہ واللہ سبحانہ لا یضیع
عمل عامل وتلاوۃ القرآن من اشرف الاعمال لفاہم ولغیر فاہم واذا اضاع احد ما اشتمل علیہ القرآن
من الاحکام اثم من جہۃ الاضاعۃ لا من جہۃ التلاوۃ انتہی گویم از امام احمد بن حنبل رحمہ مروی ست
کہ او حق سبحانہ را در خواب دید وپرسید کہ افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من ست
یعنی قرآن کریم گفت بفہم یا غیر فہم فرمود بفہم باشد یا غیر فہم وشک نیست کہ سبب ہر آدمی
طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحہ بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب ست بر مجرد
تلاوت ہم ماجور خواہد بود اگرچہ بر ترک فہم مطالب خواہد شد بشرطیکہ استطاعت دارد والا فلا
واز اقوی بواعث فہم قرآن کریم درین امت مرحومہ تراجم کتاب عزیز ست کہ در ہر زبان مروج
ہر اقلیم شدہ مثل فارسی وارد و وترکی وپشتو واین ہمہ ترجمہ ہا بر وجہی بودہ ست کہ در فہم آن
عالم وعامی وبدوی وقروی وضعیف وقوی یکسان ست معذلک قعود از خواندن ترجمہ واز
دریافتن معانی قرآن چیزی نیست وقناعت بر مجرد تلاوت اگرچہ محصل مقداری از اجر باشد
شک نیست کہ نوعی از تساہل در دین ست وہمین قنوع وقعود سبب کثرت جہل بحق وعلم
بباطل مذاہب گردیدہ وخلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرگون انداختہ الا من
رحمہ اللہ تعالے وعصمہ

سوال معتمد در تفسیر کلام اللہ چیست **جواب** آنچہ در تفسیر در خور اعتماد ورجوع
واعتماد باشد تفسیر کتاب اللہ جل جلالہ بلغت عربیہ ست حقیقۃ ومجازا اگر حقیقت شرعیہ دران

ثابت نشده ست ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شی ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنا بر کدام شی دیگر جایز
نیست پس تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بودند چه بنهایت درجه بعید
مینماید که یکی از ایشان بتفسیر پردازد و دران باب چیزی از انحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع همچو صحابی یکی از عرب بیت که دق و جل لغت را می شناسند و اما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین و من بعدهم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از انحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رای ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
و نه احتجاج بدان روا باشد بل الحجة ما قد منا ه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برای خود بکند چه با قطع نظر از انکه این تفسیر نوعی از اقدام بر بالا یحل ست در حدیث من فسر
القرآن برایه فاصاب فقد اخطا و من فسر القرآن برایه فاخطا فکفر او کما قال نمی آمده ولکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هر گاه مستند ی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان را حلال نباشد و تمسک بجمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر ماور ذا زهر
واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بسیار ست که از گفتار ان جولان تقلید
که معرفت حق بر جال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی بایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان در ست ست باری بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند
که واجب نیست و لکن حق از ان فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده ست یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او بند و بر تبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او را و دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این
فلان در علماء سلف و خلف الوف مولفه و اجزاء منتخبه بوده اند بلکه اعداد متعدده از

ایشان فاضل برین فلان اند و آنہا را دریں مسئلہ اقوال متقابلہ ست و بسیار ست کہ عین
واحدہ نزد بعض حلال باشد و نزد بعض دیگر حرام پس این عین واحدہ حلال و حرام ہر دو
خواہد بود بنا بر آنکہ ہر واحد را از ایشان حق فوت نگشتہ ست کما زعمتم اگر گویند کہ نعم پس این
البطل باطل ست و ہر کہ قائل بتصویب مجتہدین ست وی قول ہر واحد را صواب می گوید نہ
اصابہ و میان ہر دو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت کہ چون فلان را اعرف از
ما گفتی بنا بر آنکہ اعلم ست و اعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست کہ دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر کہ اعلم از وی ست اسعد بحق ست ازان فلان دیگر کہ او را اعرف قرار دادہ
و درین حین حق ہر ست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی ست کہ بحاورہ مقصرین
غیر متعقلین حجج و غیر عارفین باسرار ادلہ و غیر فاہمین حقائق مبتلی گردیدہ پس این مبتلی البتہ محتاج
بسوئی ہمچو مناظرات میگردد و ورنہ ہر کہ ادنی تمسک باذیال علم دارد محتاج باشال این خرافات
نیست چہ ہر عارف می شناسد کہ وظیفہ مجتہد نہ آنست کہ قول ہر عالم کہ مختص بمرتبہ از سلم فوق
مرتبہ اینکس ست بپذیرد بلکہ وظیفہ اش قبول حجت ست و چون حجت باز نگردد مجتہد را در علم
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگر چہ در واقع کدام حجت باشد کہ بران عالم دیگر مطلع
نشدہ الا آنکہ مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت کہ این مقالہ حق ست و تمسک بدان ہمچو تمسک بدلیل روا ست فہذا لا یقولہ الا
من لاحظ لہ من العلم و لا نصیب لہ من العقل واللہ اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان
المقام من المجازات فی لا تنہض لمعارضۃ ما ثبت عن الشارع ولا یستشکل الاحادیث باعتبارہا
فکثیرا ما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لا سیما المشتملۃ علی حکایۃ القصص المتولۃ فہی مستلقاۃ من
اہل الکتاب المنصوص علی انہم یحرفون الکلم عن مواضعہ ویبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونۃ فی کتب التفسیر لا مستند لہا الا ما یعتاد القصاص من تطویل ذیول المقال ما الاکاذیب
الصریحۃ بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیہ او یعتقد صحتہ علی فرض عدم معارضتہ لشیء
مما ورد عن الشارع فکیف اذا کان من ما ورد وان کان قاصرا عن رتبۃ الصحۃ انتہی و چون ثابت شد
کہ اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفہ و حکایات غیر مستندہ ست و ہر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

واقوال مذاهب همان علم پرداخته که دران دستگاه دارد است چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر قصد بحی با بعضی کرده ایم پس مومن احی نجات طالب حق را لازم ست که منجمله این صحف منتشره و اسفار متکثره که تودهٔ تودهٔ ازان در مطابع مصر و هند و جز آن در تبریز و فارس و اردو طبع شده و نشر یافته در اول وهلهٔ اذعان مافیه و ایقان ما اشتمل علیه نکرده بلکه بستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عزوجل در رسول جلیل او باشد مثل تفاسیر ایمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذلک از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جائی خود متزلزل نگردد ۞

سوال گرفتن جریمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز ست یا نه و در شرع شریف تادیب بمال آمده یا نه با آنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم و صلوة

جواب حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست یا ورثه رضا بدیت داده اند همچنین از جانی در انچه واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی که دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت بعقوبات مقدره در حق هر واحد ازایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شئی ازین امور شرعیه تادیب بمال که در محاورهٔ حال و عرف رجال جریمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی ازان در شریعت وارد شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوئی غیر این مورد جائز نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع تادیب مال را بر شمرده و محرر سطور در رسالهٔ قضا و امامت بتفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس اوست و این مواضع

که دران تادیب مال وارد شده همچو مخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد و تجاوز ازان بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جواز ش از برای ائمه مسلمین متاخرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشان را کانا من کان جائز نیست و هیچکدام عالم شک نمیکنند در انکه ورود این مواضع یسیره درین شریعت بر خلاف اصل ست چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبه پرداخته باستحلال اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام ست و هو مال المسلم دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شئی از ایشان گرفته بود و هی الحدود الشرعیة اهمال نموده پس گویا جامع آمده میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئه بشعه که آن یکے استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست دوم تعطیل حدود الهی ست که از برای عباد تشریعش فرموده بود و علماء سوء باعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب مال در کتب فروع ست فتوی باخذ آن داده اند فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاءهم فی الظلمة با آنکه نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط ست و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن خاصه ست که مبائن افعال این ظلمه فجره بود ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علما بر وجه حکمت دران آگاه نیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شی نزد خود ندارد پس هیچ شک و شبه نیست که این چنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و المال ست و باحادیث متواتره ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در صورت واجب بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولا او را بسوی اهل باحکام اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و تلطیف قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فسر ماید اگر قبول کرد و رجوع نمود و بران تعویل کرد فبها و رنه تادیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرا بیش تا بگوش او رسیده ست

از اهل اسلام و سخت سستی است که بادی بمقاتله پیش آید و تا عمل باحکام اسلام علی التمام نکنند هرگز او را اهل نگذارد و پس اگر با این همه نیز متمثل نشود و همچنان بر مصر ماند خون و مال او همچو مال و خون اهل جاهلیت حلال است بی تکلف بریزد و فراگیرد و ما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم بآنار است و اگر نیست رجوع بکتاب العبره بما جاء فی الغزو و الهجره کافی است که درین نزدیکی منتشر در بلاد است بلکه این همان امر است که بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شانه و الاشتغال بنقل برهانه من باب ایضاح الواضح و تبیین المبین و بالجمله ارخاء عنان در تادیب بمال که از حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد رو میدهد ظلمات بعضها فوق بعض است و جزو مال حربی در از کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل ۵

سوال در کتاب افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ مرقوم است که مجموع منسوخات کتاب و سنت تقریبا پنج آیه و ده حدیث است تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبه فن تفسیر است و لهذا مباحثش بسیار و اختلاف در آن بیشمار است و اقوی وجوه صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین است در مقدمه افادة الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کرده ایم و باختلاف واقع درین امر پرداخته و از نظر در آن ظاهر است که باب نسخ نزد یک ایشان واسع آمد و عقل را در انجا جولانی شد و اختلاف بر آنجا بیش و لهذا عدد آیات منسوخه بپانصد رسانیده اند و اگر نیک پاکشی نیک غیر محصور است اما آنچه باصطلاح متاخرین منسوخ است عدد قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیهی که صاحب فوز الکبیر اختیار فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از آنکه ببسط اقوال علما در درین باب پرداخته آنچه بر رای متاخرین منسوخ است موافق شیخ ابو بکر بن العربی قریب بست آیه شمرده و شیخ احمد ولی الله دهلوی رحمه الله تعالی را در اکثر آن بست آیه نظر است چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی را بالتعقب آورده و بعده گفته و علی ما حررناه لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتهی و بهمین بنا

در افادة الشیوخ حصر نسخ در پنج آیه گفته آمد ولیکن از نظر در اختلاف اهل علم درین پنج آیه معلوم میشود که تعیین آن نیز محل تامل ست وبقاعدهٔ اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوئے نسخ نیست وآن پنج آیه این ست اول در سورهٔ بقر کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفته اند منسوخ ست بآیهٔ میراث یوصیکم الله في اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفته بحدیث لا وصیة لوارث وگفته اند باجماع حکاه ابن العربی ودر فتح ست نسخ وی ابن عباس ومجاهد وعکرمه وضحاک ودر فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخة بآیة یوصیکم الله في اولادکم وحدیث لا وصیة لوارث مبین للنسخ انتهی وطاوس وقتاده وحسن بصری وغیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت ومیراث ممکن ست قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی رح في تفسیره فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم في هذه الآیة هل هي محکمة او منسوخة فذهب جماعة الی انها محکمة قالوا وهي وان کانت عامة فمعناها الخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن هو في الرق ومن الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان والاقربا الذین لا یرثون جائزة وقال کثیر من اهل العلم انها منسوخة بآیة المواریث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث وهو حدیث صححه بعض اهل العلم وروی من غیر وجه وقال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب وبقي الندب انتهی دوم واین نیز در سورهٔ بقره ست والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول گفته اند منسوخ ست بآیهٔ یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یعنی در آیهٔ اول حکم یکسال بود ودر آیهٔ ثانی حکم چهار ماه ودهه روز شد واول منسوخ گشت ومنسوخ در اینجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت ومتاخرست در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ ست بمیراث وسکنی ثابت ست نزدیک قوم ومنسوخ ست نزد قوم دیگر بحدیث ولا سکنی ودر فوز الکبیر گفته هی کما قال منسوخة عند جمهور المفسرین ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیة فلا یجب علی المرأة ان تسکن في وصیة وعلیه ابن عباس وهذا التوجیه ظاهر من الآیة انتهی قال الشوکانی في فتح القدیر قد اختلف السلف ومن بعدهم من المفسرین في هذه الآیة هل هي محکمة او منسوخة فذهب الجمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر والعشر فان الوصیة

المذکورة فیها منسوخة بما فرض اللہ لہن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاہد ان ہذہ الآیة محکمة لم تنسخ
فیہا وان العدة اربعة اشہر وعشر ثم جعل اللہ لہن وصیة منہ سکنی سبعة اشہر وعشرین لیلة ان
شاءت المرأة سکنت فی وصیتہا وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیة والقاضی عیاض ان
الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتہا اربعة اشہر وعشر وقد اخرج عن مجاہد ما اخرجہ ابن جریر
عند البخاری فی صحیحہ انتہی سوم در سورۂ انفال ست قولہ تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون
یغلبوا مائتین گفتہ اند منسوخ ست بکریمہ الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا
فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفتہ قلت ہی کما قال منسوخة انتہی
ولیکن گفتہ اند کہ این در حقیقت تخفیف تشدید ست نہ نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر
وقد اختلف اہل العلم ہل ہذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدة انتہی چہارم در سورۂ
احزاب ست قولہ تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بہن من ازواج ولو اعجبک
حسنہن الا ما ملکت یمینک گفتہ اند منسوخ ست بقولہ سبحانہ یا ایہا النبی انا احللنا لک
ازواجک اللاتی آتیت اجورہن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفتہ قلت یحتمل ان یکون الناسخ
مقدما فی التلاوة وہو الاظہر عندی انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اہل العلم فی
تفسیر ہذہ الآیة علی اقوال الاول انہا محکمة وہذا قول ابن عباس ومجاہد والضحاک وقتادة والحسن
وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام وابن زید وابن جریر وقیل ہذہ الآیة
منسوخة بالسنة وبقولہ ترجی من تشاء الخ وبہذا قالت عائشة وام سلمة وعلی بن ابی طالب وعلی بن
الحسین وغیرہم وہذا ہو الراجح قال وسیاتی فی آخر البحث ما یدل علیہ من الادلة انتہی حاصلہ
واما قولہ سبحانہ قلیلا الا قلیلا پس گفتہ اند کہ منسوخ بآخر سورہ ست باز آخر سورہ منسوخ شد
بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بنماز شبگانہ متجہ نیست بلکہ اظہر آنست کہ اول سورہ در تاکید
ندب ست بسوئی قیام لیل وآخر سورہ ناسخ تاکید ست بسوئی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر
پنجم در سورۂ مجادلہ ست یا ایہا الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم
صدقة واین منسوخ ست بآیۂ کریمہ فاذ لم تفعلوا وتاب اللہ علیکم وقیل بآیة الزکوة
وصواب آنست کہ ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان اللہ غفور رحیم

وگفته از منسوخ ست آیه اشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقه در فوز الکبیر گفته منسوخه
بالآیة التی بعدها قلت هذا کما قال انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد استدل بهذه الآیة من
قال بانه یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس هذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان
الفعل انتهی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة
واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب والله
اعلم واز نجا دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از
خمس آیات هم کمتر باشد والله اعلم واما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب
استقرار حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقراء دیگر
اکابر علوم سنت مطهره بست ویک حدیث ست بلکه نوزده حدیث ونزد شیخ الاسلام ابن تیمیه پنج
ده حدیث ونزد حافظ ابن القیم ازده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده وگفته النسخ
الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البته ولا شطرها فتقدیر
وقوع الخطا فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطا فی تقلید من یصیب ویخطی انتهی
ومراد در ینجا بنسخ نسخ متفق علیه اهل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهدل یمنی رح
در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی
صاحب کتاب الاعتبار نود وهفت حکم را در منسوخات حکایت کرده وگفته که منجمله آن بست وهفت
حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ ست ونسخ نیزده حکم مشتهر ست وقائل بنسخ نه حکم شاذ اند ودر
چهل وهشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر ازان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشده
بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتهی گویم دعوی
اجماع در نسخ بست وهفت حکم مجوج ست واگر مجرد خلاف ظاهر رود حدیث یا حکم را در نسخ
شمرند تجدید نود ونه حکم نیز ازهم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لایلتفت عنده حدیث ست ولهذا اصحاب
دراسات در ینمقام کلام انصاف التیام گفته وحرف حق الختام نگاشته ولفظه قد تکلمت علی
بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء متفرده وسمیتها غایة النسخ لمسئلة النسخ وهو الاکثر فی دعاوی
المتاخرین لاسیما الفقهاء الحنفیین والنسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقیقة هو المرفوع الی

رسول الله صلعم واما غیره فتعدیه و تجاوز من التعبد الی التشریع انتهی و مقصود درین موضع ذکر احادیثی ست که اکثری از اهل علم بمنسوخیتش رفته اند و در نسخ این حدیث با هم ما را اشکال ست زیرا که تا جمع و ترجیح ممکن ست مصیر بسوی نسخ ضرور نیست و لهذا زرقانی در شرح موطا گفته مذهب المحدثین والاصولیین والفقهاء انه متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهی حدیث اول قال رسول الله صلعم للماء من الماء رواه مسلم وابو داود وعن ابی سعید الخدری وابن خزیمة وابن حبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال باوجود صحت واجب نیست و مثله حدیث ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأة منه ثم یتوضأ ویصلی اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریره قال رسول الله صلعم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم وان لم ینزل حدیث دوم عن ابی یعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب ابی فطبقت بین کفی ووضعتهما بین فخذی فنهانی ابی وقال کنا نفعله فنهینا عنه وامرنا ان نضع ایدینا علی الرکب اخرجه مالک والشیخان وابو داود والنسائی وآنکه صاحب تیسیر الوصول این حدیث را در باب جلوس آورده مناسبت ست بموضع ایرادش هیئت رکوع باشد

ودرین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلعم الصلوة فکبر ورفع یدیه فلما رکع طبق یدیه من رکبتیه قال فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا نفعل هذا ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابو داود والنسائی وباین رفته اند جمهور اهل علم حدیث سوم روایت ابو سعید ست مرفوعا اذا رایتم الجنازة فقوموا لها واین در صحیحین وغیرهما ست گفته اند منسوخ ست بحدیث علی کرم الله وجهه قام النبی صلعم ای الجنازة ثم قعد رواه مسلم ودرین باب حدیثها ست ولکن در نسخ سخن ست حدیث چهارم روایت ابو هریره ست من ادرکه الصبح وهو جنب فلا صوم له واین منسوخ ست بحدیث عایشه کان رسول الله صلعم یدرکه الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم اخرجه البخاری ومسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وغیره

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در خصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وارد در متعة
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامة گشت و این
مجمع علیه اهل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار و غیرها مذکورست و لفظ المنسوخ
عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم و لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
و فی الباب احادیث و لفظ الناسخ متیاب اخرجه مسلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجة و ابن حبان
عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیئ منهن فلیخل سبیلها و لا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا و فی الباب احادیث و اخرج الترمذی عن ابن عباس و فیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دبا و مزفت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین مذهب راجح
و به قال الشوکانی و لفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم و غیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن و من کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنابر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار و این در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس ازان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داؤد و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست باخر حدیث و لفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه و لم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر میلون ست

حیث قال صلوا علی صاحبکم اخرجه احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمة بن الاکوع وفی الباب
احادیث جمة بعده در حدیث جابر آمده من ترک مالا فلاهله ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجه مسلم والنسائی واحمد واین ناسخ حکم اول ست وفی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفته وقد ثبت التصریح فی بعض هذه الاحادیث بانه قال هذه المقالة بعد ان کان یمتنع من الصلوة
علی المدیون وهذا یدل علی النسخ ابین دلالة ویفیده اوضح مفاد ومن لم یذکره ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فهو مما یستدرک به علیه فقد ذکروا الاحادیث وجعلوها من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیها ما یقارب هذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرة علی مجرد القرائن الواهیة
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد یحتاط
علیهم النسخ بالتخصیص وقد یضطرب علیهم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیها الجمع بوجه
من وجوهه من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل هذا الذی وقع التصریح فیه بما یدل
علی النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهی کلامه رحمه الله تعالی وقد تقدم الکلام علی هذا الحدیث
فی هذا الکتاب نفسه باوضح من ذلک فلیراجعه حدیث دوازدهم از بریده ست مرفوعا
کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث لیتسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا وابدالکم
واطعموا وادخروا اخرجه الترمذی وصححه ومثله عند ابی داود وغیره واین صریح ست در نسخ از
قول شارع حدیث سیزدهم حدیث بریده ست مرفوعا کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها
فانها تذکرکم الآخرة اخرجه مالک ومسلم وابوداؤد والنسائی وغیرهم واین نسخ خاص از شارع
آمده حدیث چهاردهم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة فرأی الیهود
تصوم یوم عاشورا فقال ما هذا قالوا یوم صالح نجی الله فیه موسی علیه السلام وبنی اسرائیل من عدوهم
فصامها فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا احق بموسی منکم فصامه وامر بصیامه اخرجه الشیخان وابوداؤد
وعن عایشة کان عاشورا یصام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان هو الفریضة وترک یوم
عاشورا فمن شاء صامه ومن شاء ترکه اخرجه الستة واین دلیل ست بر آنکه فرضیت رمضان بر روز
عاشورا منسوخ باستحبابش شد حدیث پانزدهم حدیث عایشه ست قالت فرضت صلوة
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة واطمأن زید فی صلوة الحضر رکعتان وترکت

صلوة الفجر بطول القراءة وصلوة المغرب لاناهد تر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ايراد اين حديث در تعداد منهيات كما ينبغي نيست زيرا كه زيادت غير منافيه نسخ نباشد و
معنى لغوى واصطلاحى نسخ بران راست نمى نشيند چه نسخ ازاله حكم سابق بست نه انعدام دن
بران قدير حديث شانزدهم حديث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاري
والترمذي والنسائي ونسخ در بخاري راست مى آيد كه تصريح را بنام ملعون منسوخ گويند ورنه
قنوت در صبح وجزآن ثابت ست حديث هفدهم حديث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاري
حديث هيجدهم حديث ابن مسعود ست قال كنا نسلم في الصلوة وناءمر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا في الصلوة فرد علي السلام اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما واين بخواص خطاب اقتضاى
نسخ كلام وسلام در نماز ميكند ولكن في الجملة دران بحث ست چنانكه در شرح منتقى وسيل جرار وجزآن
مذكور ست حديث نوزدهم حديث ابي مسعود الانصاري ست انه قال رايت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابو داود وبسند رجاله على ما قال المنذري ثقات واين صريح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعى از اهل علم بسوى جمع ميان احاديث هر دو باب رفته اند ولكن چون جمع مقدم ست
بر ترجيح و نسخ پس دريجا از براى مقال مجال ست حديث بستم حديث عايشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في الميازر اخرجه ابو داود
والترمذي ولكن جمله احاديث وارده در باره حمامات ضعيف ست كما صرح به الشوكاني في
السيل الجرار حديث بيست ويكم حديث ابن عمر ست قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتيم الذهب ثم انه صلعم جلس على المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتيمهم اخرجه الستة واستعمال زر بر مردان قليل باشد يا كثير حرام ست باتفاق اهل علم
چنانكه در بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة بسطش پرداخته ايم بخلاف سيم كه در بارهٔ آن فالصبو
بهاكيف شئتم آمده حديث بيست ودوم حديث عبد الله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر
بقتل الكلاب ثم قال مالكم ولها فرخص في كلب الصيد وفي كلب الغنم اخرجه ابو داود وغيره واين را
در باب نسخ آوردن محل عجب ست زيرا كه صريح ست در تخصيص عام وآن غير نسخ ست حديث
بيست وسوم حديث جابر ست قال قال رسول الله صلعم كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ
كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا اخرجه الدار قطني حكى ما في المشكوة حالانكه نسخ آيت بسنت صحيحه
ثابت وواقع ست ومذهب جمهور وعامهٔ متكلمين ومذهب ابي حنيفه رح جواز نسخ قرآن بسنت
متواتره ست خلافا للشافعي ومن وافقه وجماعتي از علماء استنكار قولش كرده اند شوكاني
گفته احدي را نميدانم كه ازان منع كرده باشد بخبر واحد عقلا بمتواتر چه رسد وشك نيست
كه چنانكه كتاب شرعي از طرف او تعالى ست همچنان سنت شرع ست وسنتي كه ثبوتش برحد ثبوت
كتاب باشد حكمش حكم قرآن ست در نسخ وغيره ودر عقل وشرع مانعي ازان نيست ومنجمله آيات
منسوخه بسنت يكي كريمهٔ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الخ ست وقوله تعالى وان فاتكم شئ من
ازواجكم الى الكفار وقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما كه منسوخ ست بحديث نهي از اكل ذي ناب
از سباع ومخلب از طير وتمام اين مباحث در كتب اصول فقه مبسوط ست واز براي دريافت ضروريات
اين باب كتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور كافي ست وچون مقصود در جواب
اين سوال صرف تعديد آيات واحاديث منسوخه بيست پس بس ست بسط سخن دران پس هر كه خواهان
تفصيل باشد بروي لازم ست كه رجوع باصل ماخوذ منه كند وهو كتابنا افادة الشيوخ بمقدار الناسخ
والمنسوخ فان فيه ما يكفي طالب الدليل ويشفي العليل ويروي الغليل واين احاديث كه منسوخيت
آن ذكر كرديم بعضي ازان مختلف فيه ست پس اگر نيك بشكافند مقدار منسوخ خيلي كمتري ماند وچون
في الجمله بر تعداد مقدار منسوخات از آيات واحاديث اطلاع دست بهم داد ازينجا معلومت
شده باشد كه هر كه از عمل بكتاب وسنت منع كرده وتعليل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

ومنسوخ نموده دی بها دلیل ابعاد نجعه کرده و چیزی که در خور پذیرائی باشد نیاورده چه در یافت
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجید بر احدی متعسر نیست و بعد ازین در یافت خود
که منع از عمل بقرآن و حدیث کند موجود نباشد و الله الهادی الی سواء السبیل

سوال حکم تداوی بادویهٔ روحانیهٔ ربانیه و ادویه مرکب ازان و از طبیعیه بچوبق و تمائم
و تعالیق جواهر از احجار و خرزات و نحو آن باعتقاد نفع از اله مرض و دفع فقر و تسخیر اناس جنس
و عدم تاثیر سلاح در بدن و جز آن چیست **جواب** اعم و انفع و اعظم تر از کتاب عزیز شفائی
فرد و نیامده کما قال سبحانه و تعالی و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و کلمه من
در اینجا بیانیه ست نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفاء و عافیت ست از هر مرض و سقم روحانی باشد
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه و اعمال قبیحه ست و کتاب عزیز که
باطل گرد و پیش او نیاید مشتمل ست بر بیان معالجات این اسقام و هوارض و بر ارشاد بسوی طریق
ازالهٔ آنها از قلب و قالب بروجه اتم و اکمل و سنت مطهره تلو او ست در بین مداوات و اما شفائی
بودن قرآن حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق ست که تبرک و تیمن بقرائت وی نافع و
مفید ست در بسیاری از امراض و بلایا و منزل و دافع آفات و رزایا ست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله و فاتحة الکتاب دوا لکل داء و آمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة و امثال ذلک و همچنین رقیه لدیغ یعنی مار گزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابر ست از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیهٔ ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ربیع قلبی و شفاء
صدری و آیات و اذکار و ادعیهٔ لیل و نهار که در سنت صحیحه وارد گشته و بدان استشفاء و رقیه
کرده میشود نفع و شفائی آن باذن پروردگار ثابت ست و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت
همت فاعل و تاثیر دی شرط ست و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا از عدم
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که با وجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از
وصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و حاجز آمده و این در ادویهٔ حسیه نیز پیدا ست و عدم تاثیرش
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت ست از برای دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر
دوا ست بوی چه انتفاع بدن برحسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را و کذلک چون قلب

رقی دلتعاویذ را بقبول تام وهمت قوی بگیرد تاثیر کند در ازالهٔ علت وهمچنین حال او عجیب است
که صدق توجه وحضور قلب دران معتبر است وعدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس دعا بست
که مرضی ومحبوب الٰہی تعالیٰ نیست وگاهی از جهت ضعف قلب وعدم اقبال اوست بجناب
عزت در وقت دعا بحضور تام وتوجه کامل وگاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب
مثل اکل حرام وارتکاب ظلم ومانند آن ورقیه بمعوذات وجزآن از اسماء الٰہی والفاظ ماثوره
رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار واقویا بتوجه تام وهمت تمام جاری شود
ولکن چون وجود این نوع عزیز ونادرست وقشر بجای لب نشسته وفجار درزی ابرار برآمده
مردم دست بطب جسمانی زده ازان فارغ وغافل نشستند شیخ عبدالحق دهلوی رح در شرح
سفر السعاده گفته بتحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا
واسماء وصفات وتعالیٰ باشد وبزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود باعتقاد
آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالیٰ شانه ودر صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه
میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتم یارسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید
رقیه های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست ونیز در حدیث مسلم از جابر آمده
که نهی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند وگفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب
میکردیم وآن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود مانعی نیست بکنید وتا توانید نفع رسانید
برادر خود را ودرین باب حدیثهاست وتمسک کردند قومی باین عموم وتجویز کردند هر رقیه را
که مجرب شده ست منفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد ولکن احتیاط دران ست که بغیر
معلوم المعنی نکند مبادا متضمن شرکی بود بعده گفته بعض گفته اند که نهی ازان رقی ست که استعمال
می کنند اهل عزائم ومدعیان تسخیر جن وی آرند امور مشتبهه که باز حق وباطل وجمع می کنند
باذکر خدا واسمای وی تعالیٰ شیاطین وذکر ایشان را واستعانت می کنند از ایشان گفته اند
جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند وچون خوانده شود
عزائم باسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا وبیرون میروند از جای خود وهمچنین لدیغ چون آن
نیز گاهی اثر جن می باشد بتمثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

سیلان میکند سموم آن از بدن انسان از جهت مکروهست رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه نبود و بالجمله اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وهب از امام مالک نقل کرده ست کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان
که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدما در اسلام والله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن در تجاوز شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی ست چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله آورده که
وی گفته کل اسم مجهول المعنی لا یدعو به ولو عرف معناه لانه یکره الدعا بغیر
العربیة و انما یرخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجدالدین فیروزآبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افسون کنید از
چشم زخم و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود بعده بروایت مالک قصه
چشم زخم رسیدن بسهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و در ان
تدبیر از اله اثر عین از میمون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست در کدوی از جانب عقل
و عاجز ست وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید و الله و رسول اعلم و حال آنکه تایید کرده ست آنرا تجربه و تصدیق کرده ست آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بروی ظاهر تر ست چه نزد فلاسفه دو اگاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت و درک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گو این نیز
ازین قبیل باشد انتهی و در صحیحین ست که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ست یعنی
کلف و لطخ مجذا این ست که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بروی اثر نظر جن ست فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر ست برقیه کردن و دلیل ست بر انکه همچنان که از آدمی عین
بمیرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابو داود ست از سهل بن حنیف که گفت برابی گذشتم
در انجا رفتم و غسل کردم مراتب گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
اباثابت یتعوذ و این امر ست بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سیدی
و الرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این حصر

نیست زیرا که مراد آنست که لا رقیة اولی والنفع منها فی ذلک قاله المجد ونیز رقی در غیر این چیزها نیز وارد شده مثل حمی وصداع ودرد دندان وامثال آن شطری ازان که ماثور از جناب نبوت ست صلعم مجد در سفر ایراد کرده منجمله آن یکی رقیه جبریل علیه السلام ست که آنحضرت صلعم را کرده ودر صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شئ اوداء یوذیک ومن شر کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک وجماعتی از سلف روا داشته اند که آیات قرآن بنویسند ومعیون بیاشامد مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن ویغسله ویسقیه المریض وازابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند وبشویند وبخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت وغسل وسقایت ثابت نشده شاید وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود ولکن چون کتابت قرآن وحدیث بماثور بود ونوشانیدن آب دست رسیده بنبوت صلعم هم وارد شده وفعل عظماء صحابه مؤید آن آمده پس وجهی از برای منع ازان نباشد وحکایت خواب شیخ ابو القاسم قشیری در باره شش آیت شفا از برای استشفاء ولد بیمار او معروف ست حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة وقاضی بیضاوی نیز زیر آیه وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنین اشارت بآیات شفا کرده وسعد چلپی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده وحکایت قشیری را نقل کرده در رویت حق سبحانه را در منام ذکر نموده وقرارت آیات مذکوره را بر مریض وکتابت آنها را در ظرف چینی وشستن آنها را با آب ونوشانیدن به بیمار آورده واز شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبد الحق دهلوی فرموده کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده نموده ست انتهی ومحرر سطور نیز تجربه آن کرده وتاثیرش بروجه اتم دریافته ودر قول جمیل شیخ احمد ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم ست وحدیث العین حق ثابت ست ورقیه آن بسنت صحیحه ماثوره اگرچه جماعه از معتزله ومن یحذو حذوهم انکار آن می کنند وحدیث ابو سعید خدری در صحیح مسلم که دران رقیه لدیغ بفاتحة الکتاب کرده ودر اجرتش گوسفند گرفته حجت ست درین باب ودر آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین امر اجرا آگاه شد فرمود نیکو گرفتید

گوسفندان را قسمت کنید و ازان مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت طیبت
وی و حدیث دلیل ست بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز ست اما بشرطیکه بقرآن
و دعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث نقل کرد ن ابوبکر رضی
الله عنه روایت نموده چه وی دران خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبب نیز همین
خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست
بر آنکه تعلیم کتابت مر نساء را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست
بحکم بستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموهن الکتابة محمول بر نسائی عامه ست از جهت خوف
ابتلا و افتتان بر بنها قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص باز واج محتاج دلیل ست و آیه
بستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر
و بالجمله درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از
نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله ضلت حتی تعود من
افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و ازینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت
چون مشتمل بر شرکی نباشد خواندن آن روا ست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا
بسنگی حک کند بسر که تیز حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم
و خص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین و الحمة انتهی شارح در فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا لم یذکر
فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته و اما ثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتهی طیبی گفته
کان علیه السلام قد رقی و رقی و امر بها و اجاز بها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة
او مامور بها و انما جاءت الکراهة و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا
یدخل الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یعالجون بها
و انها تدفع عنهم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و معاونتهم انتهی و اما علاج مرکب از

طبیعی والهی پس مثالش حدیث عایشه صدیقه ست رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت به قرحة او جرح قال باصبعه هکذا ووضع سفیان سبابته علی
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا بریقة بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب بغایت سهل و آسان و نافع ست چه خاک سرد و خشک ست و مجفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسیما تراب زمین طابه طیبه که برکتی خاص و
تاثیری مخصوص دران نهاده اند و هکذا در علاج غم و اندوه و هم ادعیهٔ ماثوره بصحت رسیده
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکه معالجه بآیات قرآن کریم
و الفاظ ادعیهٔ رسول رحیم و کلمات غیر ماثوره که متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحاء و جن و شیاطین نباشد بادلهٔ متقدمه و دیگر حجج صحیحه بطریق رقی ثابت ست
و بدلالت و اشارت نصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تمائم که غیر تمائم جاهلیت باشد
و ازان نهی آمده نیز همچنین خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیه بعض السلف و بعضهم لم یرخص فیه و جعله من المنهی عنه منهم ابن مسعود انتهی و در
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة و التابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن و اسماء الله و صفاته فقالت طائفة یجوز ذلک و هو قول عبد الله بن عمرو بن العاص
و هو ظاهر ما روی عن عایشة و به قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایة و حملوا الحدیث علی التمائم التی
فیها شرک و قالت طائفة لا یجوز ذلک و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول حذیفة
و عقبة بن عامر و ابن حکیم و به قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایة و
اختارها کثیر من اصحابه و جزم بها المتاخرون و احتجوا بهذا الحدیث و ما فی معناه و هذا هو الصحیح
انتهی زیرا که حکم رقیه را ادلهٔ ماضیه تخصیص از نهی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره
تمائم و قوله که دام نص مرفوع صحیح متصل السند که بدان انتهاض حجت میتواند شد بنظر نیامده جز
آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول ست بشرط آنکه
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچه شرط مذکور را رفع کراهت او باشد
اللهم مگر آنکه تمائم را داخل رقیه دارند و گویند که رقیه عام ست از آنکه بنفث و نفخ باشد

یا تمیمہ و تعلیقہ و تمائم نوعی از رقیہ ست و شایع رقیہ را جائز داشتہ پس رقیہ مخاص کہ نامش تمیمہ باشد بشرط آنکہ متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و ابن مسعود رضی اللہ عنہ نہ تنہا انکار بر تمیمہ بر زن خود کرد بلکہ تولہ و رقی را نیز در حکم تمائم گرفت بلا تفرقہ چنانکہ مفاد ظاہر حدیث و ظاہر استدلال او ست و نیز تمیمہ کہ زن ابن مسعود در گلو آویختہ بود ساقی آن مروی نہ دیدہ بود معلوم نشد کہ بر ان رشتہ کدام افسون خواندہ و بالجملہ ہر چہ حکم رقی ظاہر ست و حکم تمائم محل نظر اما بشک نیست کہ رتبہ غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبہ مسترقی ست و لہذا در حدیث شریف آمدہ سبعون الفا من امتی یدخلون الجنۃ بغیر حساب ہم الذین لا یکتوون و لا یکوون و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربہم یتوکلون اخرجہ البزار عن انس در عزیزی شرح جامع صغیر گفتہ ہو حدیث ضعیف و نیز گفتہ مراد بعدد مکثیر ست نہ تحدید و طیرہ نوعی از شرک ست لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمدہ قال قال رسول اللہ صلعم یدخل الجنۃ من امتی سبعون الفا بغیر حساب ہم الذین لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربہم یتوکلون و این حدیث اخبار ست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تمادی نیست و لہذا در نہایہ جزری و جز آن نوشتہ اند کہ تلک درجۃ الخواص لا تبلغہا العوام و اما العوام فرخص لہم فی التداوی و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من اللہ بالدعاء کان من جملۃ الخواص و الاولیاء و من لم یصبر علیہ رخص لہ فی الرقیۃ و الدواء و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقاء ست ارقاء و میان ہر دو تقابل ست و حدیث ابن مسعود کہ در بارۂ تمائم ست حاکم و ابن حبان صحیحش گفتہ اند لیکن از روایت برادر زاد و زینب زن ابن مسعود رضی اللہ عنہ آمدہ منذری گفتہ راوی از زینب مجہول ست و در طریق نزد حاکم باین لفظ ست نہی عن الرقی و التمائم و التولۃ و طبرانی از ابی امامہ بلفظ ثلثۃ من السحر آوردہ و نام رقی و تولہ و تمائم بردہ و اسنادش ضعیف ست و در وجہ تسمیہ این ہر سہ چیز بشرک وجوہ کثیرہ ست کہ اہل علم از شرح حدیث بیانش کردہ اند قاضی عیاض گفتہ اطلق الشرک علیہا اما لان المتعارف منہا فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم ما کان معہودا فی الجاہلیۃ و کان مشتملا علی ما یقتضی الشرک او لان اتخاذہا یدل علی اعتقاد تاثیرہا و ہو یفضی الی الشرک انتہی و شک نیست کہ احادیث وارد درین باب قاضی ست بمنع

تمائم و آنرا شواہد ست کہ بعض آن تقویت بعض میکند و دران ذکر تعلق و تعلیق بچیزی آمدہ
و لفظ عقد وارد گشتہ و در معنی تمائم اقوال اہل علم بکثرت و باختلاف آمدہ و اکثرش مفید تعلیق
تعاویذ در عنق صبیان ست و اینہمہ اقوال در کتاب جامع فضائل و جائز و افضل مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی حماہم اللہ تعالی مرقوم ست ایراد آن ہمہ درین مختصر ضرورت ندارد لیکن
اینقدر میتوان دریافت کہ محصل اقوال در بارہ تمائم سہ چیز ست پس پس یکی تعریف تمیمہ کہ
کہ عبارت از کدام شئی ست و در جاہلیت کہ بدان اہتمام و التمام داشتند صورتش چیست
دوم آنکہ احادیث وارد شدہ را درین باب کدام مخصص آمدہ یا نہ سوم آنکہ مذاہب اہل علم در بارہ
آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست و ورود نہی نزد مجوزین برہمان ہیئت
محمول باشد کہ در زمان جاہلیت بود و ہر چہ انا با وست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی
و آنچہ ازین ہیئت مثلا نیست خارج ست ازین حکم برای جمہور و جمعی از سلف و خلف
و لہذا در شرح سفر السعادہ گفتہ آنچہ بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چیزی
داخل بود کہ وارد شدہ دران احادیث و اخبار صحیحہ انتہی گوئیم درین دعوی نظر واضح ست
و حال امر دوم آنست کہ احادیث در شرک و سحر بودن تمائم و نہی ازان آمدہ و بصحت رسیدہ
و ضعفی کہ در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابتہ دیگر کہ درین باب وارد گشتہ منجبر گردیدہ
و مخصص این نہی عام تا حال بنظر نگذشتہ چنانکہ در رقی تخصیص باحادیث صورت بستہ پس این
نہی عام بلا مخصص بجای خود ثابت باشد و قولہ درین حکم ہمراہ تمائم بود اذ لا وجہ للفرق و لا دلیل
علیہ و حال امر سوم این ست کہ جمہور مجوزان آن رفتہ اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم
الفاظ شرکیہ و افعال کفریہ کردہ اند تا از حد تمائم منہی عنہا بیرون رود و ہیئتی و شکلی کہ معتاد
جاہلیت بود و بر منع ازان این احادیث وارد شدہ باقی نماند و بعد ازالہ این صور او را
حکم رقی ست در جواز چنانکہ اشارت باین مدعا گذشتہ لکن راجح در نظر محرر سطور آنست کہ رقی
جائز ست و ازالہ صحیحہ ارقاد و استرقاد ہر دو ثابت گشتہ و تمیمہ و تعلیق و تعقید و قولہ با قسامہا
ہر چند بر صورت خاص جاہلیت نباشد منہی عنہ ست زیرا کہ بادلیلی خاص بر تخصیصش از شارع
ثابت نشود ما را نمیرسد کہ جرأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این مسئلہ از باب مشتبہات ست

وحکم شبہ وقوف باشد والمومنون وقافون عند الشبہات بخلاف رقی وانجا نیز قصر بر
مورد شیوۂ اخلاص گزینان خدا پرست وہنجار متبعان سنت دوست ست ومؤید اوست
قول شیخ علامہ عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شارح وحفید جامع کتاب التوحید قلت وہذا
ہو الصحیح لوجوہ ثلثۃ تظہر للمتامل الاول عموم النہی والمخصص للعموم الثانی سد الذریعۃ فانہ لینفی
الی تعلیق بالیس کذلک الثالث انہ اذا علق فلابد ان یمتہنہ المعلق بجملہ معہ فی حال قضاء الحاجۃ
والاستنجاء ونحو ذلک انتہی وشک نیست کہ این ہر سہ وجہ ادخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق وتمائم بر جواز آن بعدہ گفتہ وتامل ہذہ الاحادیث وما کان علیہ السلف یتبین لک
بذلک غربۃ الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیہ الکثیر بعد القرون المفضلۃ من صرف الدعوات
والرغبات وانواع العبادات التی ہی حق اللہ تعالی الی من دونہ کما قال سبحانہ وتعالے
ولا تدع من دون اللہ ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ہو وان یردک بخیر فلا راد لفضلہ ونظائرہا
فی القرآن اکثر من ان یحصر انتہی گوییم احادیثی کہ بدان اشارت کردہ یکی حدیث ابن مسعود
رضی اللہ عنہ ست نزد احمد وابو داؤد ورواہ ایضا ابن ماجۃ وابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقرہ الذہبی فی شیخ عبد الحق در شرح سفر السعادۃ گفتہ در حدیث ابی داؤد وابن ماجہ آمدہ وتصحیح
کردہ آنرا حاکم از ابن مسعود کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود رقی وتمائم وتولہ شرک ست
وازینب امراۃ عبد اللہ بن مسعود آوردہ اند کہ گفت دید عبد اللہ در گردن من رشتہ را گفت
این چیست گفتم خیطی ست کہ افسون کردہ شدہ ست برای من دران پس بگرفت آنرا وپارہ
کرد وگفت شما ای آل عبد اللہ بی نیاز اید از شرک ومحتاج نا ید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم
گفت رقی وتمائم وتولہ شرک ست گفتم چرا ایچنین گوئی بود چشم من کہ بیرون می افتاد از غایت
وجع ومی انداخت چیرک را واشک را پس بفلان یہودی رفتم ومی افسون بخواند وہمہ درد
برفت وآسام یافتم گفت عبد اللہ این دردی کہ در چشم تو بود عمل شیطان بود کہ در چشم تو تصرف
میکرد وچون خواندہ شد افسون باز داشت انرا ولازم بود ترا کہ میگفتی چنانچہ رسول خدا صلعم
میگفت اذہب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

رواه ابو داؤد وانما را از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد مؤثریت آن
داشته و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی بما نوع
جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد بگفتن اذهب البأس رب الناس الی آخره و تمائم ناجائز
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل رسولا
ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام
ابی بشیر قیس بن عبید ست قاله ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی
شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تعیینه
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثه بود رومی فی لک
الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و وتر بفتحتین واحد اوتار قوس ست و رسم جاهلیت
آن بود که چون وتری کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا
شیخ او قلاده و تر گفته یا مطلق قلاده بلا تقیید روایت نموده و مؤید اول ست روایت
مالک انه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابو داؤد و لا قلادة بغیر
شک آمده بغوی در شرح السنه گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین
و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها
تعصمهم من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار
لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من
تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابو داؤد و هی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی
و این عبارات افاده کرد بآنکه عدم ابقاء قلاده در رقبه بعیر و قطع وتر آن عام ست از حیوان
و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمه و قلاده را می باید برید و در گردن
و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را از قضاء آسمانی و نافع از آفات ناگهانی
نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس

سد ذریعہ خواستار ہمین معنی ست کہ مطلقاً تعلیق ہیچ شی از برای ہیچ شی بر ہیچ شی نباید کرد
کہ از مظان شرک ست و تمام حدیث عقبہ بن عامر کہ حافظ بسوئی آن اشارت کردہ نزد ابو داود
باین لفظ ست و من تعلق ودعۃ فلا ودع اللہ لہ و فی روایۃ من تعلق تمیمۃ فقد اشرک و لفظ امام احمد
این ست عن عقبۃ بن عامر الجہنی ان رسول اللہ صلعم اقبل الیہ رہط فبایع تسعۃ و امسک عن
واحد فقالوا یا رسول اللہ بایعت تسعۃ و امسکت عن ہذا فقال ان علیہ تمیمۃ فادخل یدہ فقطعہا
و قال من تعلق تمیمۃ فقد اشرک و روی الحاکم بنحوہ و روایۃ ثقات گویم عقبۃ بن عامر صحابہ مشہور
فقیہ فاضل بود و قاسہ سال از طرف معاویہ ولایت امارت مصر داشت قریب بہ شصت
بمرد و معنی تعلق آنست کہ علقہا متعلقا بہا قلبہ فی طلب خیرہا و دفع شر متمذری گوید خرزۃ
کانوا یعلقونہا یرون انہا تدفع عنہم الآفات و ہذا جہل و ضلال اذ لا مانع و لا دافع غیر اللہ
و ابو السعادات گفتہ التمائم جمع تمیمۃ و ہی خرزۃ کانت العرب تعلقہا علی اولادہم یتقون
بہا العین فی زعمہم فابطلہا الاسلام انتہی و در شرح سفر السعادۃ گفتہ تمائم جمع تمیمہ ست
و آن خرزہ یا قلادہ باشد کہ در گردن بیاویزند و ازاد جاہلیت از برای دفع آفات میکردند
انتہی و قولہ فلا اتم اللہ لہ بد دعاست و در مسند الفردوس گفتہ الودع بفتح الواو و سکون المہملۃ
شی یخرج من البحر شبہ الصدف یتقون بہ العین انتہی و قولہ فلا ودع اللہ لہ تجنیف دال یعنی لا جعلہ
فی دعۃ و سکون باشد ابو السعادات گفتہ ہذا دعا علیہ قال و انما جعلہا شرکا لانہم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبۃ علیہم و طلبوا دفع الاذی من غیر اللہ الذی ہو دافعہ انتہی و اما قولہ بکسر تا
و فتح واو و لام خفیفہ پس در کتاب التوحید گفتہ ہو شی یصنعونہ یزعمون انہ یحبب المرأۃ الی زوجہا
و الرجل الی امرأتہ و ہذا احسنہ بن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن
ہذہ الرقی و التمائم قد عرفناہا فما التولہ قال شی یصنعہ النساء یتحببن الی ازواجہن و عبارۃ الحاکم
شی کانت المرأۃ تجلب بہ محبۃ زوجہا و ہو ضرب من السحر و اللہ اعلم انتہی و کان من الشرک
لما یراد بہ من دفع المقادیر و جلب المنافع من غیر اللہ تعالی و در شرح سفر السعادۃ گفتہ تولہ
بکسر مثناۃ و بفتح واو و لام چیزیست کہ زنان از برای جلب محبت مردان میکنند و این
نوعی از سحر ست انتہی و عن عبد اللہ بن حکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیہ رواہ احمد

والترمذی ورواه ابوداود والحاکم وعکیم بصیغة التصغیر ست وکنیت او ابو معبد جهنی کوفی ست
بخاری گفته ادرک زمن النبی صلعم ولا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابو حاتم قال الخطیب سکن الکوفة
وقدم المدائن فی حیاة حذیفة وکان ثقة وذکر ابن سعد عن غیره انه مات فی ولایة الحجاج و
تعلق چنانکه بدل باشد همچنان بفعل وبهر دو نیز باشد ومعنی وکل الیه آنست که وکله الله الی
ذلک الشیء الذی تعلقه فمن تعلق بالله وانزل حوائجه به والتجا الیه وفوض امره کله الیه کفاه و
قرب الیه کل بعید فیسر له کل عسیر ومن تعلق بغیره او سکن الی رایه وعقله وذوائه وتمائمه ونحو
ذلک وکله الله الی ذلک وخذله وهذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالی ومن یتوکل
علی الله فهو حسبه وقال سبحانه الیس الله بکاف عبده وروی الامام احمد عن رویفع
قال قال لی رسول الله صلعم یا رویفع لعل الحیاة ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد لحیته
او تقلد وترا او استنجی برجیع دابة او عظم فان محمدا بری منه واین حدیث را نزد احمد طرق بسیار
در یک طریق از یحیی بن اسحق روایت کرده ودر طریق دیگر از حسن بن موسی واین هر دو
راوی اند از ابن لهیعه وروی ضعیف ست ودر طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کرده
ودرین طریق شیبان قتبانی مجهول ست وبقیه رجال ثقات اند ودرین حدیث هر چند امر
برویفع ست که مردم را باین حکم خبر دهد ولکن هر که علم بچیزی دارد که مردم محتاج اند بسوی
آن بروی اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست واگر این کس وغیر او درین علم شریک اند
پس تبلیغ فرض کفایه باشد قاله ابو زرعة فی شرح سنن ابی داود وذکر طول حیات سبق رویفع
یکی از اعلام نبوت ست واز نجاست که حیاتش تا سنه پنجاه وشش هجری کشیده ودر موضع
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کرده وروی از انصار بود وقیل مات سنه ۵۳
وبهر حال صدق صدر حدیث دلیل ساطع ست بر صدق عجز آن چه این همه معانی مختلفه
در همین حدیث یکجا مذکور ست واین علامت صحت حدیث ست وضعف او را دفع میگرداند
ولحیه بمعنی ریش ست لحا جمع آن بکسر وضم هر دو آمده قاله الجوهری خطابی گوید اما نهیه عن
عقد اللحیة فیفسر علی وجهین احدهما ما کانوا یفعلونه فی الحرب کانوا یعقدون لحاهم وذلک
من زی بعض الاعاجم یفتلونها ویعقدونها قال ابو السعادات تکبرا وعجبا ومنهما ان معناه

معالجة الشعر ليستعقد ويتجعد وذلك من فعل الجاهلية اهل الكاهنات قال ابو زرعة العراقي
والاولى حمله على حقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيه ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گوييم اين روايت دلالت بر تخصيصش در نماز ندارد بلكه دال بر آنست كه فعلش
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنى اول اوضح تر ومطابق واقع ست
چه هنوز رسم عجم در بستن وبالا كشيدن ريشها جاري وساري ست واما قوله او تقليد وترا
پس معنيش آنست كه جعله قلادة في عنقه او عنق دابته ودر روايت محمد بن ربيع او تقليد وترا
پر ميه تميمة آمده وچون تقليد حيوان بوتر روا نشد پس تقليد انسان باندا ختن چيزى چه رسد
واين حديث وامثال آن نص ست در منع تقليد هر چه باشد واز براى هر كه باشد از
گردن خود يا گردن ديگرى وسعيد بن جبير گفته من قطع تميمة عن انسان كان كعدل رقبة
رواه وكيع در فتح المجيد گفته هذا عند اهل العلم له حكم الرفع لان مثل ذلك لا يقال بالراى انتهى
واين اثر مرسل ست زيرا كه سعيد تابعى ست ودر ان فضل قطع تمائم از ان جهت ست كه تميمه
شرك ست ووكيع بن جراح كوفى ثقه امام صاحب تصانيف ست منها الجامع وغيره امام احمد
ازوى واز طبقهٔ وى روايت دارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهيم بن يزيد نخعى آمده كه كانوا
يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن وابراهيم كوفى ست مكنى بابى عمرو از كبار وثقات
فقهاء ست مزى گفته دخل على عائشة ولم يثبت له سماع منها مات سنه ۹۶ واحسون سنه او نحوها
ومراد باين عبارت اصحاب ابن مسعود اند همچو علقمه واسود وابى وائل وحارث بن سويد
وعبيده سلماني ومسروق وربيع بن خيثم وسويد بن غفله وغيرهم واينها سيادات تابعين اند
وابراهيم اين صيغه را در حكايت اقوال ايشان آورده كما بين ذلك الحفاظ كالعراقي وغيره
واينهمه روايات وآثار واقوال سلف امت وائمهٔ ايشان منادى ست باعلى صوت بانكه
رقى جائز ست وتمائم وتعاليق نوعى از شرك ست وآويختن آن در گلو وسائر بدن بهر وجه
كه باشد باسيد جيب منفعت ودفع مضرت منهى عنه ست اگرچه از كلام الله باشد زيرا كه در
رقى بعد از ورود نهى امر برقيه آمده وآن مخصص احاديث ناهيه ست ودر تمائم بعد از نهى و
بعد از انكه بران حكم شرك كرده شد مخصصى ضعيف يا قوى وارد نگشته پس اول اعم مخصص البعض ست

ثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی ست و رای و اجتهاد صالح تخصیص ادلهٔ صحیحه نمی توانند شد
و هر که بجواز ش رفته قیاس بر رقی کرده نه تمسک بکدام دلیل و هر که بجانب نهی شتافته
وی بمقتضای ادلهٔ ثابته حکم کرده پس راجح همین ست که رقی را قصر بر صور ذکر نمایند و در بارهٔ تمائم
و تعالیق جادهٔ نهی عام بسپرند و اما خواص جواهر معروفه پس ملخص کلام درین باب بر طبق آنچه
حکیم محمد شریف خان در تحفهٔ عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبع تحش انباشته بازیادت ضروریه
این ست که الماس در درجهٔ چهارم و خشک ست و نزد بعض گرم ست در درجهٔ رابع و آتش
و آلات حدید و امثالش دران اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بوده ست تعلیق
او مقوی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مسدس او مانع صرع
بود و لابس او مصون باشد از خط قدر و رقیه و اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر مرفق دست چپ ببندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام ساخته
و در سیم دستوری داده و وجود پارهٔ ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع و نیکوئی آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن
بر شکم مسکن مغص و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مهلک ست
و مداوایش بقی و نکر آشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و ریختن آب معادن او بر
مجذوم و مفلوج سبب برءست و هر که یکوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد لبسند
بیخ مرجان ست در درجهٔ اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروع و پای منقرس
سود دهد و مفرح و قابض و مجفف و قاطع نزف دم و محلل خون منجمد در دل ست خصوصا محترق
آن و جهت وسواس و جنون و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث دم
و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن روانی خون را
از هر کدام عضو که باشد باز دارد و دارندهٔ آن را غم نرسد و از چشم بد ایمن باشد و تعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود والی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفة المومنین
مرجان در دوم سرد و در سوم خشک ست حامل آن تنگی روزی نمیکشد و دل قوی میگردد
و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد و تختم بآن مقوی معده و موجب نشاط و سرور ست

و تریاق سموم هوام و قاطع نزف دم و مدر بول و مفتت حصاة و نافع پرقان و استسقا و خلش
مقوی بصر و رافع مسبل و طلای آن از برای سعفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده
و جگر از برای وجع معده و ذو سنطاریا و قی دم و نزف دم سود مند و آویختن آن بر گردن
و بازو مبلل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت ست و ادمان نظر بران رافع کلال بصر
و حدت نظرست و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتلم نشود و اگر فص خاتم طلا بود در رفع طاعون
مفید افتد و تختم بدان بر عایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظرها و قضای حوایج
مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست و آنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر
زمرد فائق گردیده همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربه خودش انکارش فرموده و حدیث
یسر و عدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست و همچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگر میکند
نر بربجد در سوم سرد و خشک ست و لابس او از اذی ایمن بود و خوش حال ماند تعلیقش جهت
عسر ولادت و نفث دم و اسهال و بر معده برای وجع آن نافع بود در اینجا نیز بعض خواص او بر صفات
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست و همچنین مراعات نجوم ممنوع
و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست و شراب در جام
زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام را مست کند یا نکند و ادهان بدان مقوی بصر و موجب جلای
نظرست و تختمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون تمثال سفینه بران کنده در بحر و بر سبب
پوشیدن جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران
هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد و خشک ست و از ملابس
ملوک لابس او از بلاها محفوظ باشد و نگاهداشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاءل کنند
ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود تختم بدان موجب عدم هراس
از اعداء و سبب فیروزی بر آنهاست و لابسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بدی
از و بر رود و مانع آمدن خون از سائر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه
جاری ست و سوخته اش ملطف و مقوی لثه و مفتح سدد و مسپر زو جگر و ریزانندهٔ حصاة و رافع
خفقان سودا وی باشد و شرب آن قاطع نزف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

کند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست
و مادام که در دست ست اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه عینی واثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق دامن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذا ها و قضای حوائج و حسن انجام مفید ست و این خواص اگر در تجربه اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست و رنه این حدیث که عجب از دستی
که در آن عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعثت انبیا علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا و در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبد الحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدا یتعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حور زاهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه ببیند
چیز یرا که دوست میدارد آزاد قضا نکرده شود او را اگر انچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان مالیدن
سبب دوست داشتن مردم مر او را ست و سقوط این روغن نافع اوجاع راست آزاد گوید
فدای خاصیت وادی عقیق شوم که کرد رنگ روانش علاج تشنه لبی
عین الطیر یعنی لسنیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ارواح نجسه جن و انس مصون باشد نقاشی گفته و خاصه دیگر دارد زیکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلا بس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان اندازد هر که بروی
بگذرد خون آلوده بیند و از و کناره گیرد فیض و زینه در اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای جوصاف ترنماید و با کدرش نکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دهم و مشک

مفسد و مبطل ملون و مغیر حسن و صفای اوست بالکلیه این بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود لبس و تختم آن از برای صاحبش ردی ست و از اینجاست
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و از ان قلاده ساخته و در جمع آن استکثار
نموده و در حدیث هم خواص و مدایح آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبار دیگر باشد که اسلام را از ان خبریست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعداء و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر در ان بصر را
تقویت بخشد و دیدنش پگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکماء
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع انچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی ازان از سنت مطهره نمی شود و خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم نشان
میدهند و این حدیث که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و دران خاتم فیروزه باشد و ازانا امید
برگردانم سخت واهی و بی اصل و پوچ و پادر هواست و واضع آن بمدارک شرع بغایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلقه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفرست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست

لاجورد در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
ورد گرده و شانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نه بیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و بدخوئی
نکند **لولوء** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل ست

و در دهان داشتن با و برای تفریح و ازالهٔ غم و هم و ضعف دل و عوارض اجزا بدن مجرب
و رافع خفقان و اسهال مراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد
و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او رافع برص
و مسرشانه ست و مصلح آن بسد **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسد ست
جز اینقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و فرع
و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر ست و محاذی
معده بستن سبب تقویت او ست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند
جمیع امراض معده را هیچو زبرجد فائق سود مند افتد و بسیار نگر بستن آن مقوی بصر ست و اگر
بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل
و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب
تعلیقش با خاصیه مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار
و تیسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغیر هوا و وسواس صرع و خفقان و رافع
جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف ست و خاتم او جهت قضای حاجات و رفع ضرر صاعقه
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بد بوی دهان و تقویت دل و ازالهٔ
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط مؤثر و خون را اضافه
می کند تا انجا که اگر بر مرده بر بندند خونش دیر تر فشرده شود و سموم را سود مند و اگر بر اطفال
آویزند مادام که معلق ست ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط
او ست و ورم را تحلیل میکند با و یختن گویند امام هشتم گفته تختمش فزیل پریشانی ست
پکراج یاقوت زرد ست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر ست و لبس خاتم
آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر **نیلم** یاقوت کبود ست در افعال و خواص همرنگ
یاقوت بود و **یشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع
نزف دم و رفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده
و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم ست و از برای عدم عسر ولادت

بران بندند و در دست و پای جهت امن از مخاوف و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه
مؤثر دانند و لابس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و محظوظ باشد و چون قمر در
برج آتشی باشد و صورت انسان بران منتش کرده بیاویزند جهت آلام باطنی سودمند آید
و بعض درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و زن را بیک مثقال شرط دانسته اند و لکن تصویر
حرام ست خصوصا بارعایت نزول نجوم در بروج و شرح مطهر بحصور و انکار نجوم وارد شده
و شریف خان در یمقام مغناطیس و حجر حدید را هم ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ داخل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود ست و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
آنرا نظر بمنافع طبیعیه بپوشند یا بخورند وجهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیاء حل
بر قول راجح مگر انچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجار علی الخصوص
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لاسیما امور یکه التجاء و
استغاثه و استعانت دران جز بحضرت خالق رو نیست بسر حد کفر و کافر می میکشد و لهذا
احادیث صحیحه و آیات شریفه بقلع و قمع امثال این عقاید و اذات وارد گشته و از اکل و شرب
سموم نهی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب نیرات منع وارد شده پس
در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیعیه
که موافق طریقه تداوی ادویه و مطابق شیوه معالجه امراض باشد اقتصار فرمودن اخیار
مخلصان دین و آئین پیروان سنت نیره ست و با آثار و اخبار موضوعه مفتعله که درین باب
مروی ست و بخواص و افعالی که آنرا بانجوم و بروج ربط بخشیده اند و ادیم زمین را بسماط آسمان
پیوند داده اند آویختن از عزائم شرع بمراحل دور و بدخول در ثغور شرک و کفر بغایت نزدیک
مینماید و بزین قیاس حکم دیگر احجار و مدر فرود باید آورد و این ضابطه را نیک ترنگاه باید داشت
تا در راه دین پالغزی دست بهم ندهد شیخ احمد شرجی یمنی را کتابی ست نامزد بکتاب الفوائد
فی الصلات و الفوائد که در سنه ۱۲۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده دران قسمی عظیم را از اوفاق ابتر
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

وعوائد جسیمه از برای آن بیان نموده و هر وفق را منسوب بسوئی یکی از ستاره ها کرده و اسماء
مجهولة المعنی را مثل مریخ و جز آن در عدد با بعض اسماء حسنی برابر دانموده طریقه ترکیب آن
بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرع مطهر در وری و صدری نیست و چون در اول
این کتاب باخذ این اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء
قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه وغیره را با آیات قرآن و جزآن ربط بخشیده بنا علیه عامه
مردم از علماء و جهال در شبکه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق
و تمائم منهی عنه ست عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رائی رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه
قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدلک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا
رواه احمد بسند لا باس به و رواه ابن حبان فی صحیحه و قال فانک ان مت وکلت الیها و الحاکم و
قال صحیح الاسناد و اقره الذهبی و قال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید
اوست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید قال حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران
بن حصین و لفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراها من صفر
فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدلک الا وهنا انبذها عنک الحدیث
و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی ست عام خیبر اسلام آورد
و در بصره بسنه ۵۲ بمرد و در روایتی از حاکم بجای رای رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله
صلعم و فی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران راوی
حدیث کست و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس او ست یا از برای انکار و ثانی
اظهر ست چنانکه صاحب فتح المجید گفته و ابو السعادات گوید الواهنة عرق یاخذ بالمنکب و فی الید
کلها فیرقی منها و قیل مرض یاخذ فی العضد و هی تاخذ الرجال دون النساء و انما نهی عنه لانه انما
اتخذها علی انها تعصمه من الالم و فیه اعتبار المقاصد و تنزع بمعنی جذب ست بقوت پس
در حدیث اخبار فرمود با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضرست و بزیادت ضعف می گراید
و همچنین هر امر که از آن نهی کرده غالبا سودمی نبخشد و اگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سود باشد
و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن بر این حال بنا بر آنست که واهنه همچو تمیمه و تعلیقه

شرک ست بلکہ خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفتہ فیہ شاہد لکلام الصحابۃ ان الشرک الاصغر اکبر من الکبائر وان لم یعذبہ بالجملۃ وفیہ الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و امام احمد کہ مخرج این حدیث ست در ۲۴۱ھ پیدا شدہ و در ۳۲۱ھ وفات کردہ و عن عزرۃ قال دخل حذیفۃ علی مریض فرأی فی عضدہ سیرا فقطعہ او انتزعہ ثم قال وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون رواہ ابن ابی حاتم و این حذیفہ صحابی جلیل القدر ست او را صاحب سر رسول اللہ صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفۃ فی اول خلافۃ علی ۳۶ھ و در روایتی باین لفظ آمدہ انہ رأی رجلا فی یدہ خیط من الحمی فقطعہ وتلی الحدیث در فتح المجید گفتہ وکان ابہام یعلقون التمائم والخیوط ونحوہا الدفع الحمی و وکیع از حذیفہ روایت کردہ اند دخل علی مریض فلمس عضدہ فاذا فیہ خیط فقال ما ہذا قال شئ رقی لی فیہ فقطعہ وقال لو مت وہی علیک ما صلیت علیک قال فی فتح المجید وفیہ انکار مثل ہذا وان کان یعتقد انہ سبب من الاسباب لا یجوز منہا الا ما اباحہ اللہ ورسولہ مع عدم الاعتماد علیہا واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم ونحو ذلک مما یعلق ابہام فہو شرک یجب انکارہ وازالتہ بالقول والفعل وان لم یاذن فیہ صاحبہ واستدل حذیفۃ بالآیۃ بان ہذا شرک ففیہ صحۃ الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل اللہ تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیۃ لہ ودخولہ فی مسمی الشرک وفی ہذہ الآثار عن الصحابۃ ما یبین کمال علمہم بالتوحید ومنافیہ وینافی کمالہ انتہی حاصل آنکہ انچہ از احادیث صحیحہ و آثار ثابتہ صحابہ درین باب معلوم شدہ عدم جواز تمیمہ و تعلیقہ و خیوط و سیور در عضد و عنق زید و سائر بدن ست اگرچہ از قرآن کریم چیزی باشد و تمائم و تعالیق حرام ست از انکہ از دفاق بود یا از اجار و جواہر اگر مقصود از ان شفاء الم و ازالہ سقم و جلب کدام منفعت یا دفع کدام مضرت ست والا فلا واللہ اعلم و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکہ زائران قبر خود را بشناسد و سلام و کلام ایشان بشنود یا نہ و استمداد و استعانت از مقبورین درست ست یا نہ

جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست چنانچہ در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفتہ باب معرفۃ المیت بمن یغسلہ ویجہزہ

وسماعه ما یقال فیه وما یقال له والجنازة مارة ودرین باب اخبار وآثار مفیده واین مدعا
آورده وهمچنین تنعیم وتعذیب اموات در قبر بادله صحیحه سنت مطهره ثابت شده ست واین
اثبات عذاب قبر یکی از عمده مباحث کلامیه ست تا آنکه بعض اهل علم تکفیر منکرش کرده اند
کتب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین مدعاست وظاهر ست که عذاب ونعیم جز بادراک و
شعور مقبور نمی تواند شد ودر احادیث مشهوره در باب زیارت قبور سلام بر موتی
وکلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء الله بکم لاحقون ونحو آن
ثابت ست ودر صحیحین آمده که آنحضرت صلعم کفار مکه را که در غزوه بدر کشته شده بودند خطاب
کرد وفرمود هل وجدتم ما وعد ربکم حقا وچون صحابه عرض کردند یا رسول الله اتکلم اجسادا لیس
فیها ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون ودر قرآن کریم ست لا تقولوا لمن یقتل
فی سبیل الله اموات بل احیاء عند ربهم یرزقون وحسین بما آتاهم الله من فضله بلکه
استبشار ایشان از احوال پس ماندگان ثابت ست قال تعالی ویستبشرون بالذین لم یلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم یحزنون ودر شرح الصدور وشرح برزخ بابی مستقل در
عرض اعمال احیا بر اموات منعقد کرده واحادیث داله برین مدعا آورده وگفته عن انس
قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم وعشائرکم من الاموات فان خیرا استبشروا
وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمتهم حتی تهدیهم کما هدیتنا اخرجه احمد وابن مندة والحکیم الترمذی
فی نوادر الاصول وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض الحدیث بمثل
ما تقدم وفیه قالوا اللهم الهمهم ان یعملوا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البرزخ
دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع الله لهم انتهی وهمچنین عرض مقعد
بر میت هر یوم دلیل واضح بر ادراک وشعور موتی ست قال الله تعالی النار یعرضون
علیها غدوا وعشیا وعن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا
مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من
اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یبعثک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان
قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح وحدها ویجوز ان یکون مع جزء من البدن و

بیجوزان یکون علیها مع جمیع الجسد فترد الیه الروح کما تزد عند المسئلة انتهی وظاہر حدیث عرض
بر روح وجسد ہر دو رست واللہ اعلم وبالجملہ این ادلہ ودلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور
از برای موتی خواہ میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون
فی اجواف طیر سود تغیر عرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی
النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه الاکائی واسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلعم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریح ست
در انکه این عرض خاص در قبر ست وچون در قبر باشد شامل روح وجسد ہر دو خواہد بود و
نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله
حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیرا که در اصول متقرر شده که فهم صحابی
حجت نیست ودر لفظ حدیث انچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب وبر صدور
این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست وقوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع
منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از انکه این اسماع بطریق معجزه باشد وچون سماع فرع ادراک و
شعور ست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع هیچ بُعد نیست اینقدر ست که این ادراک
وشعور کم وبیش میشود پس در انچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد ست ودر انچه تعلق
بامور دنیا دارد کمتر ست واین تفاوت زیادت وقلت درین ادراک وشعور بوجه آنست که
تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند
ادراک احوال انجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در
حالت حیات دنیا موجود بود وبنا بر آن بر قلت وزیادت التفات انسان ست مثلا وکلاء
دربار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار را چنانکه امراء
زادها می دریابند وگیری ادراک نمیکنند وعلماء وفضلاء را از ادراک این چیزها قاصر اند وظاہر ست
که این کمال وقصور مبنی بر زیادت التفات وقلت توجه اینهاست وشک نیست که در مسئله
سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند وبهر قول جمعی هم از اهل علم رفته
وهریکی را ادله وال بر مدعای خود ست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف نه در متاخرین

است بلکه سلف نیز دران مختلف بوده از پس انکار سماع را ساکیا اثبات آن مطلقاً
مکابره بیش نیست در اواخر قصر سماع بر موردست و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات
مختلفه و به قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیره فتح القدیر و چنانکه
ثبوت ادراک و شعور از برای اموات بادله شرعیه ثابت ست همچنان بقاء روح بعد از مفارقت
و بقاء شعور و ادراک او بلذات و آلام روحانی مجمع علیه فلاسفه نیز هست الا جالینوس و لهذا
اورا در فلاسفه نشمرده اند و ظاهر ست که بدن دائما در تحلل ست و روح در ادراک و شعور دائما
در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و ازینجا ثابت شد
که این مسئله متفق علیه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دوست و لیکن مسلمان را درین مقام
وقوف بر همین ادله اسلام کافی ست ضرورت التجا بسوی مذاهب فلاسفه نیست او اجاد
نهر الله بطل نهر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی فتاواه و اما السوال هل یتکلم المیت فی
قبره فجوابه انه قد یتکلم و قد یسمع ایضا من کلامه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال انهم لیسمعون
قرع نعالهم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک و من نبیک
فیقول الله ربی و الاسلام دینی و محمد نبیی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم
فیقول المومن هو عبد الله و رسوله جاءنا بالبینات و الهدی فامنا به و اتبعناه و هذا تاویل
قوله تعالی و یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و فی الاخرة و قد صح
عن النبی صلعم انها نزلت فی عذاب القبر و کذلک یتکلم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس
یقولون شیئا فقلته فیضرب بمرزبة من حدید فیصیح صیحة یسمعها کل شئ الا الانسان و ثبت عنه
فی الصحیح انه قال لولا ان لا تدافنوا لسالت الله تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مما اسمع و ثبت
عنه فی الصحیح انه نادی المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب و قال ما انتم باسمع لما اقول منهم
و الآثار فی هذا کثیرة منتشرة انتهی و این عبارت صریح ست در سماع اموات و ادراک
و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مومن و لیکن این کلام و سلام در سماع
چنانکه گذشت مقصور بر مورد خود ست حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای
هوئی جز احکامی که از شارع ثابت گشته از طرف خود حکم کدام شئ غیر ثابت در سنت مطهره

وکتاب اللہ نتوان نمود چہ ہمین قیاس فاسد منشاء غالب منکرات زیارت و مفاسد قبور ست
وچون ادراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت کہ استمداد
واستعانت ہم از ایشان نیز قنا حوائج جائز ست زیرا کہ این مسئلہ جدا از مسئلہ سماع وادراک
وشعور ست و در کتاب عزیز و سنت مطہرہ حرفی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی
وارد نشدہ خواہ این استمداد نزدیک قبور باشد یا خانہا و آحدی در زمان صحابہ و تابعین
گرد این کار نگردیدہ و حدیث ضریر کہ نزد ترمذی ست اگر بصحت پرسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نہ بعد از ممات و این توسل ہمچو توسل صحابہ رضی اللہ عنہم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاء ست و این جائز ست و دعا خواستن از صلحاء
و ہر کہ ما نا بایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکہ ماثور ست و مومنین مامور اند بانکہ
از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مومن از برای برادر مسلمان
بظہر الغیب اثر تمام وارد و قولہ تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیہ
دلیل واضح برین دعوی ست و این نوع استمداد و استعانت کہ گور پرستان زمانہ از اموات
می کنند و چیزہا ازین موتی می خواہند کہ منع و عطایش جز او تعالی سبحانہ بدست قدرت دیگری
نیست بی شک و شبہ شرک ست و مرتکب ابسر حد کفر و کافری میرساند و ہمچنین استفادہ از
ارواح مشایخ دعوی بلا دلیل ست در سلف احدی از روح مطہر و مرقد منور نبوی صلعم
ازین جنس استمداد و استفاضہ نکرد تا بروح دیگر اشیان چہ رسد اگرچہ بدرجۂ اعلی از ولایت
رسیدہ باشند بلکہ در احادیث صحیحہ نہی آمدہ است از انکہ قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیاد
انجا ہجوم آرند عن علی بن الحسین رضی اللہ عنہما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول اللہ صلعم
قال لاتتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواہ ابو یعلی الموصلی فی
مسندہ و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجہ فیما اختارہ من الاحادیث الجیاد الزائدۃ
علی الصحیحین و شرطہ فیہ احسن من شرط الحاکم فی صحیحہ و عن الحسن بن علی قال قال رسول اللہ صلعم
لاتتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم مقابر وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواہ سعید
بن منصور فی سننہ و عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم لاتجعلوا بیوتکم قبورا

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم اخرجه ابو داود فی سننه شیخ الاسلام
ابن تیمیه رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وهذا اسناده حسن فان رواته کلهم مشاهیر والحدیث
شواهد من غیر طریقه فان هذا الحدیث روی من جهات اخری فلم یبق منکرا انتهی واز بعض
دریافت شد که قصد زیارت قبور انبیاء از برای تصلیه وتسلیم چیزی نیست بلکه آمدن بر آنها
بصورت مجمع وشکل انبوه منهی عنه ست بنا بر آنکه آنچه مقصود زائر از این قصد ست بدون این
مشقت ورنجانه خودش حاصل ست پس تحصیل حاصل چرا باعث منت ناآمدن یا آمدن افزون بود
واغراض مشایخ که عادت گورپرستان ست از جنس همین اتخاذ اعیاد منهی عنهاست بلا فرق غایت
آنکه در احادیث نامش عید نهاده اند ودر عرف ایشان آنرا عرس خوانند وعید وعرس
هر دو عبارت ست از مجمع سرور وحبور ولا مشاحة فی الاصطلاح وبرین مجمع وعید شدید آمده
پس این احادیث اول دلیل اند بر نهی از اعراس ونهی در اصل معنی خود از برای تحریم ست کما
تقرر فی الاصول وچون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر
دیگر که بگرد این قبر منور نمیرسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت
منجر بشرک وفسق میگردد ونعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین وزیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم واختیار سفر از برای
آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بهاست در صدر اسلام آنحضرت صلعم
ازان نهی فرمود سپس امر کرد بزیارت بغرض دعا واستغفار از برای میت واعتبار وتذکر
آخرت از برای زائر واین زیارت از قول وفعل نبوی صلعم هر دو ثابت ست بلا فرق میان
اموات مسلمین وغیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع واحد وجز آن
وکردن زیارت قبور ابوین خود وخطاب فرمودن باهل قلیب بدر ونحو آن باحادیث
صحیحه ثابت ست پس انکار اصل زیارت دال بر جهل منکر ست واستحباب زیارت آنحضرت
صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور ست ولهذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در منسک ودیگر مولفات
خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابها بالخصوص ذکر کرده وگفته ثم یاتی قبر النبی
صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله ویقف متباعدا کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع

وسکون منکس الراس خاضع الطرف مستحضرا بقلبه جلالة موقفه ثم یقول السلام علیک یا رسول الله
ورحمة الله وبرکاته الی آخر ما قال وعد من صفاته یا بی هو وامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر وعمر
فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزور قبور اهل البقیع
وقبور الشهداء ان امکن هذا خلاصة کلامه بحروفه رضی الله عنه وهمین ست مذهب جمهور اهل علم
از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی که در خصوص وجوب شفاعت
زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ونحو آن نزد بیهقی ودار قطنی
از ابن عمر رضی الله عنه وغیر او در شفاء السقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد نقادان حدیث
بدرجه صحت وحسن نرسیده بلکه غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست که حجت بدان منتهض
نمیگردد ومعناک چون زیارت قبور احاد مومنین ماذون بهاست پس زیارت مرقد
مطهر سید الاولین والآخرین بی شبه از برای حاضر مدینه جائز خواهد بود ولیکن آنحضرت صلعم
وصول را بنبوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نفرموده ولهذا اختلاف
کرده اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست که سفر از برای زیارت مسئله دیگر ست
ونفس زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت ست بادله صحیحه شرعیه واول ثابت نیست بلکه ازان در
حدیث صحیح نهی آمده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی هکذا اخرجه البخاری ومسلم بصیغة الخبر ومعنی الخبر
فی هذا معنی النهی بین ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه
عن النبی صلعم انه قال لا تشدوا الرحال الا الی ثلثة مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی
هکذا رواه مسلم بصیغة النهی ورواه الامام اسحق بن راهویه فی مسنده بصیغة الحصر انما تشد الرحال
الی ثلثة مساجد مسجد ابراهیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواة هذا الحدیث ابن عمر
رضی الله عنه بصیغة النهی ایضا ولیکن این فرق بسیاری از اهل علم مخفی مانده وسبب اختلاف
یکدیگر گشته وموجب ردوقدح باهم آمده ویدل له ما قاله فی الصارم ومن قال من العلماء انه
یستحب زیارة قبره فمراده بذلک السفر الی مسجده وفی مسجده یسلم علیه ویصلی علیه انتهی ودر اینجا
دلیل همین ست بر آنکه مراد اهل علم در مناسک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

وبالجملہ چون مقرر شد کہ درین مسئلہ سہ قول ست از سلف وخلف پس بر متمسک بقول سلف
ہیچ روی قدح متوجہ نمی تواند شد بلکہ توجہ آن بر قائل بقول خلف ست کہ سفر را از برائی زیارت
قبور بلا استثناء صحیح جائز میدارد حالانکہ در صارم گفتہ ولو ساقر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدہا او بالعکس او یسافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن ہذا شروعا
باتفاق الائمۃ الاربعۃ وغیرہم ولو نذر ذلک لم یف بنذرہ باتفاق الائمۃ الاربعۃ وغیرہم الا خلاف
شاذ عن اللیث فی المساجد وعن ابن سلمۃ فی مسجد قبا فقط ولکن اذا اتی المدینۃ استحب لہ ان یاتی
مسجد قبا ویصلی فیہ لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیہ رکعتین انتہی حاصلہ وجمع میان این ہر دو قول باین طریق میتواند شد
کہ مثلا در سفر مدینہ منورہ نیت مسجد نبوی کند زیرا کہ ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست وچون درین سفر بمدینہ منورہ بر سد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین انجا بمقاومت مراتب مؤکد تر گردد وحسن ظن بمسافرین مدینہ منورہ از علماء متقدمین
ومتاخرین ہمین ست کہ مراد ایشان درین سفر تعین مسجد نبوی بود نہ تنہا سفر از برای زیارت قبر شریف
چہ زیارت مرقد مطہر ہمراہ اوست بخلاف کسیکہ درین سفر مثلا خاص نیت قبر مبارک کند و
ارادہ صلوۃ در مسجد نبوی ننماید کہ وی در حقیقت قلب ماہیت عمل نمودہ و بعکس القضیۃ پرداختہ
زیرا کہ سفر بارادۂ فضل تعبد جز بسوی سہ مسجد مذکورہ وارد نیست وایں کس این سفر چہارم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضۂ حج نہاد با آنکہ احدی از اہل علم کہ بایشان اعتماد
ورین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شہرت دارد وحاشا للہ کہ در قرآن وحدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمدہ باشد معاذ اللہ تعالی کہ اہل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند وباین شرک و
تشبیہ رضا ورزند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکۃ للحج والعمرۃ لزمہ باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذہب الی مسجد المدینۃ او بیت المقدس ففیہ قولان احدہما لیس علیہ الوفاء وہو
قول ابی حنیفۃ واحد قولی الشافعی لانہ لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیہ الوفاء بنذرہ
وہو مذہب مالک واحمد والشافعی فی قولہ الآخر لان ہذا طاعۃ اللہ وقد ثبت فی البخاری عن

عایشة عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع اللہ فلیطعه ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصه ولو نذر
السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمه الوفا بنذره باتفاقهم فان هذا السفر
لم یامر به النبی صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد فما یجب بالنذر ما کان طاعة وقد
صرح مالک وغیره بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی
صلعم وفا بنذره وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذره لان
النبی صلعم قال لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد قال وهذا الذی قاله مالک وغیره ما علمت احدا
من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته الی آخر ما قال ولیکن چه توان کرد که
مفاسد جهل و تعصب بسیار ست شنیده بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب و مشرکین خانه
خراب و هر که مضاهی ایشان ست مسجد ها بر گور پیغمبران و نیکان گرفته اند و بدانسوی نماز میگذارند
و نذرها می برند و حج می سازند بلکه این حج را که بخانه مخلوق می کنند معاذ اللہ تعالی افضل از
حج بیت اللہ میشمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفه ضالة مضلة درین باب کتابها
ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهد ست و دران بتشبیه بیت مخلوق بابیت خالق
پرداخته و ازین قبیل ست آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبویه متمکن نباشد
وی را لازم ست که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حالانکه اصل دین اسلام
آنست که تنها خدای لاشریک له را پرستیم و نذری و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد
و هر کجا که باشد ولنعم ما قیل ؎

تا چند گرد از چوب و گرد از سنگ تراشی ۔۔۔ بگذار خدای که بصد رنگ تراشی

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارة اهل التوحید وبین زیارة اهل الشرک فزیارة اهل التوحید
یقصد المسلمین بتضمین السلام علیهم والدعا لهم وهو مثل الصلوة علی جنائزهم وزیارة اهل الشرک انهم
یشبهون المخلوق بالخالق یتذرون له ویسجدون له ویدعونه ویحجونه مثل ما یحجون الخالق فیکونون
قد جعلوه لله ندا او سووه برب العالمین وقد نهی الله تعالی ان یشرک به الملائکة والانبیاء وغیرهم
فقال تعالی ما کان لبشر ان یوتیه الله الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون
الله ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة

والسنین ارباباً ایاما مرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمین انتہی و آیات و احادیث درین باب بسیار ست و انچہ در بنجا از حال زیارت اہل شرک حکایت رفت این ہمہ حالات امروز در مدینہ منورہ بر مرقد مطہر نبوی بچشم سر دیدہ می شود و این نہ تنہا رویت ماست بلکہ ہر کہ تا انجا رسیدہ بعین الیقین اینہمہ منکرات را مشاہدہ نمودہ بعد از جماعت صلوات کہ در مسجد نبوی صلعم می شود جم غفیر روی خود از قبلہ برگردانیدہ بجانب حجرۂ شریف استادہ رکوع میکنند و عوام سجدہ می برند الی غیر ذلک و احدی از علماء و حکام نمی پرسند کہ این ہا جرا چیست قال فی الصارم و من العلماء من لا یستحب زیارۃ القبور مطلقاً و منہم من یکرہا مطلقا کما نقل ذلک عن ابراہیم النخعی و الشعبی و محمد بن سیرین و ہولاء من اجلۃ التابعین و نقل ذلک عن مالک عنہ انہا سیئۃ و لیست بمستحبۃ و اما اذا قصد من اتی المسجد فلم یصل فیہ و لکن اتی القبر ثم رجع فہذا ہو الذی کرہ الائمۃ کمالک و غیرہ و لیس ہذا مستحبا عند احد من العلماء و ہو محل النزاع ہل ہو حرام او مباح و ما علمنا احدا من المسلمین استحب مثل ہذا و اللہ سبحانہ اعلم قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی منسکہ و اتفقوا علی انہ لا یستلم الحجرۃ و لا یقبلہا و لا یطوف بہا و لا یصلی الیہا و لا یدعو ہناک مستقبلا للحجرۃ فان ہذا کلہ منہی عنہ باتفاق الائمۃ و مالک من اعظم الائمۃ کراہۃ لذلک و الحکایۃ المرویۃ عنہ انہ امر الخلیفۃ منصور ان یستقبل القبر وقت الدعا کذب علی مالک بل و لا یقف عند القبر للدعا لنفسہ فان ہذا بدعۃ و لم یکن احد من الصحابۃ یقف عند ہ یدعو لنفسہ و لکن کانوا یستقبلون القبلۃ و یدعون فی مسجدہ فانہ قال صلعم اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد و قال و لا تجعلوا قبری عیدا قال و اخبرانہ یسمع الصلوۃ من القریب و انہ یبلغ ذلک من البعید قال و زیارۃ القبور علی وجہین زیارۃ شرعیۃ و زیارۃ بدعیۃ فالشرعیۃ المقصود بہا السلام علی المیت و الدعا لہ کما یقصد بالصلوۃ علی جنازۃ فزیارۃ بعد موتہ من جنس الصلوۃ علیہ فالسنۃ فیہا ان یسلم علی المیت و یدعو لہ سواء کان نبیا او غیر نبی کما کان صلعم یامر اصحابہ اذا زاروا القبور ان یقولوا احدہم السلام علیکم اہل الدیار من المومنین و المسلمین و انا انشاء اللہ بکم لاحقون یرحم اللہ المستقدمین منا و منکم و المستاخرین نسئل اللہ لنا و لکم العافیۃ اللہم لا تحرمنا اجرہم و لا تفتنا بعدہم و اغفر لنا و لہم و ہکذا یقول اذا زار البقیع و من بہ من الصحابۃ و غیرہم او زار شہدا احد

وغیرہم قال والصلوۃ فی المساجد التی علی القبور اما محرمۃ واما مکروہۃ واما الزیارۃ البدعیۃ فھو
ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعاء عند قبرہ او الدعاء بہ فھذا
لیس من سنۃ النبی صلعم ولا استحبہ احد من سلف الامۃ بل ھو من البدع المنھی عنھا باتفاق سلف الامۃ
وائمتھا بل الاحادیث المذکورۃ فی ھذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ
الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیہ شفاعتی
ونحو ذلک کلھا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست فی شیء من دواوین الاسلام التی یعتمد علیھا
ولا نقلھا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوھم لکن رواھا بعضھا البزار والدارقطنی
ونحوھما باسناد ضعیف لان من عادۃ الدارقطنی وامثالہ ان یذکروا ھذا فی السنن لیعرف وھو
وغیرہ یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتھی وفی ھذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نہ ہمچنین انچہ از رد سلام آنحضرت صلعم بر
مسلم علیہ آمدہ ثابت ست یا نہ **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود کہ چون زائر بر
قبر میت رسیدہ سلام میکند میت بجوابش می پردازد ہمچنین در بعض احادیث آمدہ کہ ہر کہ
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب وی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید دلالت
این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکہ در صارم بسط کلام بریں مرام کردہ و بر فرض ثبوت
انچہ ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوۃ وسلام مصلی ومسلم وعرض آن بر جناب نبوی ست
بلا شرط قرب وبعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ وفی الحدیث الآخر فان تسلیمکم
یبلغنی اینما کنتم بشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوۃ والسلام یحصل مع قربکم من قبری
وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا والاحادیث عنہ صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیہ کثیرۃ
مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام وھذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی
رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال اکثروا علی من الصلوۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم
معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم
علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددۃ وقد استحب العلماء السلام

علی الاموات والدعا لهم وکلما کان المیت افضل کان حقه اوکد وقد روی حدیث صححه ابن
عبد البر انه قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفه فی الدنیا فسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه
السلام وفی النسائی وغیره انه قال وکل بقبری ملائکة یبلغونی السلام قال وزیارة القبور مندوبة
وسماع المیت للاصوات من السلام والقراءة حق انتهی ملخصا ولیکن درین احادیث دلالت بران
نیست کہ این رد مخصوص بوصول الی القبر ست اگرچہ سماع ہوتی بقبر بہ مرور ثابت باشد
ومؤید اوست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان لله ملائکة سیاحین یبلغون عن امتی السلام
اخرجه النسائی وحدیث لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال
این حدیث کہ نزد اہل علم معروف ست وبوجود حسان ثابت شده متفق ست برآنکہ صلوة و
سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود وقال فی الصارم ولیس فی شئی منها انه
یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسه انما فیها ان ذلک یعرض علیه ویبلغه صلعم قال واما من سلم علیه عند
قبره فانه یرد علیه وذلک کالسلام علی سائر المومنین لیس هو من خصائصه ولا هو السلام المامور به
الذی یسلم الله علی صاحبه عشرا کما یصلی علی من صلی علیه عشرا وهذا لا یختص بمکان دون مکان قال
واما قوله ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواه احمد عن ابی هریرة فی مسنده ولیس فیه
هذه الزیادة اعنی عند قبری وما اضیف الیه من هذه الزیادة فهو بسبیل التفسیر منه لانه مذکور
فی روایته قال ومع هذا لا یسلم من مقال فی اسناده ونزاع فی دلالته انتهی قال وقد ذکر بعض
الائمة انه علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالة الحدیث فمن جهة احتمال لفظه
فان قوله ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد به عند قبره کما فهمه جماعة من الائمة ویحتمل ان یکون
معناه علی العموم وانه لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وهذا هو ظاهر الحدیث وهو الموافق
للاحادیث المشهورة التی فیها فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسنده
عن علی بن حسین انه رای رجلا یجیئ الی فرجة کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیها فیدعو فنهاه
وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علی علیهم السلام انه
رای قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبی صلعم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

اخبرنی سهل بن سهل قال رانی الحسن بن الحسن بن علی کرم الله وجهه عند القبر فناداني وهو في بيت فاطمة تعشى فقال هلم الى العشا فقلت لا اريده فقال مالي اراك عند القبر فقلت سلمت على النبي صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلعم قال لا تتخذوا بيتي عيدا الحديث وفي آخره ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر هذه الاسناد كيف مخرجها من اهل المدينة واهل البيت الذين لهم من رسول الله صلعم قرب النسب وقرب الدار انتهى حاصله وآنكه در حديث ابن عباس وغيره آمده كه سلام وصلوة مسلم ومصلي را فرشته نام بنام بر آنحضرت صلعم ذكر ميكنند وميگويد فلان ابن فلان يسلم ويصلي عليك پس در صحت اين اخبار مقال ست چنانكه در صارم ذكر كرده واگر بصحت پيوندد دليل باشد بر عرض بواسطه ملائكه حافظ ابن القيم در كتاب روح الروح گفته روى ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام صححه ابو محمد عبد الحق قال وهذا نص في انه يعرفه بعينه ويرد عليه السلام وروى ابن ابي الدنيا في كتاب القبور بسنده عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة قال اذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه وروى ابن ابي الدنيا عن محمد بن واسع قال بلغني ان الموتى يعلمون من زارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن الضحاك قال من زار قبر اليوم السبت قبل طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل له كيف ذاك قال لمكان يوم الجمعة وقد ورد في معرفة الموتى من يزورهم وما ذكر معها غير ما ذكرنا من الادلة الكثيرة الواردة عن النبي صلعم وعن السلف وعن العلماء والصالحين تقوية لها وهذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة ويكفي في هذا تسمية المسلم عليهم زائرا ولولا انهم يشعرون بذلك لما صح تسميته زائرا فان المزور ان لم يعلم بزيارة من زاره لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الامم والظاهر من الاحاديث ان الميت يسمع سلام الزائر سواء كان واقفا على قبره او قريبا منه او بعيدا بطرف الجبانة بحيث يسمى زائرا والاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور ورد عليه وهذا عام في حق الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك وهذا اصح من اثر الضحاك الدال على التوقيت وقد شرع صلعم لامته ان يسلموا على اهل القبور سلام من يخاطبونه ممن يسمع انتهى

ومثله بلفظه فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی و در شرح الصدور و شرح برزخ باب مستقل منعقد
کرده ست در بیهقی و گفته باب علم الموتی بزوارهم و ردبهم لهم و درین باب اخبار و آثار آورده
وقال دل الحدیث علی ان المیت لہ درک بسمع ما یقول الحی علی قبرہ ویجیبہ انتہی و ازینجا ثابت شد که
انکار صاحب صیارم منکی از سماع موتی چنانکه مذهب حنفیه ست مجوج ست بادلهٔ صحیحهٔ دالهٔ بر
سماع آری اینقدر حق ست که سماع موتی مقصور بر قرب ست از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکه مراد بسمع ادراک و شعور بکلام و سلام زوار ست زیرا که عرض اعمال احیاء بر اموات و عرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت ست و معلوم ست که سمع اصوات خلائق از بعد خاصهٔ
حضرت الهی ست واحدی را از بشر نمیرسد که سماع اصوات جمیع عبادی تواند کرد قال فی الاسلام
ومن قال هذا فی بشر فقوله من جنس قول النصاری ان المسیح هو الله وانه یعلم ما یفعله العباد وانه
یسمع اصواتهم ویجیب دعاءهم قال ولو کان هو صحیحا فانما فیه انه یبلغ صلوة من صلی علیه نائیا
لیس فیه انه یسمع ذلک بنفسه فان هذا لم یقله احد من اهل العلم ولا یعرف فی شئ من الحدیث
انما یقوله بعض الجهال یقولون انه لیلة الجمعة ویوم الجمعة یسمع بادنیه صلوة من یصلی علیه فالقول
بانه یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفة انه یبلغ ذلک ویعرض علیه
وکذلک یبلغه ایاه الملائکة وقول القائل انه یسمع الصلوة من بعید ممتنع فانه ان اراد وصول
صوت المصلی الیه فهذه مکابرة وان اراد انه بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعد فلیس هذا
الا لله رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلهم انتہی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفت
قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد وابو داود عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم
علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب ولکن لیس فیه
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک انتہی و در تحفة الذاکرین شرح
عدة الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابو هریرة گفته قال النووی فی الاذکار اسناده صحیح
وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواته ثقات واخرجه احمد فی المسند من حدیثه والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوة لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل هذا
وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوة علی یوم الجمعة فان صلوتکم معروضة علی الحدیث

اخرجه ابو داؤد وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزءا وهو من حديث اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم وصححه هو وابن حبان واخرج البيهقي باسناد حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او غيره من الايام والليالي فليعمل في العرض عليه صلى الله عليه وسلم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك من خصائص الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه وكتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه صلى الله عليه وسلم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابي الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجة عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلى الله عليه وسلم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يقال

رد الروح بمعنی النکر کما قالوه فی خبر یغان علی قلبی وقال الطیبی معناه انما تکون روحه المقدسة
فی الحضرة الاکمیة فان بلغه سلام احد من الامة رد الله علیه روحه من تلک الحالة الی ان یسلم
من سلم علیه وفی المقام اجوبة کثیرة وهذا الذی ذکرناه احسنها انتهی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز رده وصلام علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من یسلم علیه من جمیع الآفاق
من جمیع امته علی بعد مسافته اذا علمت هذا علمت ان رده وصلام لسلام الزائر بنفسه الکریمة واقع
لاشک فیه انتهی علی ما حکاه ابن حجر المکی ولکن فی هذین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشهداء وانما النظر فی استمرارها فی البدن
وفی ان البدن یعید حیا بها کحالته فی الدنیا او حیاة بدونها وهی حیث شاء الله تعالی قال فان
ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فان صح به سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لهم ولسائر الموتی انتهی حاصله وتمامه فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکه رد سلام از سائر موتی بر زائر وازانحضرت صلعم بر وجه متقدم ثابت ست واین
روایات در ین باب حدیث ابی هریره نزد بیهقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی
علی نائیا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
برسند این حدیث کلام مبسوط کرده وبالجمله رد روح مقتضی استمرار روح در جسد ومستلزم اثبات
حیات نظیر حیاة معهوده نیست چنانکه شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بدان تصریح کرده
وآنکه بیهقی در تاویل رد روح گفته ست که ان المعنی ان النبی صلعم بعد ما مات ورد فی رد الله
علیه روحه لاجل سلام من سلم علیه واستمرت فی جسده پس در معنی نظر ست زیرا که این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکه مخالف ظاهر حدیث ست قال فی الصارم فان قوله الا رد الله
علی روحی بعد قوله ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارها فی
الجسد ولا یستلزم حیاة اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاة المعهودة قبل اعادة الروح فی البرزخ
اعادة برزخیة لا تزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشهور فی عذاب القبر ونعیمه وفی بیان المیت وحاله ان روحه تعاد الی جسده مع العلم
بانها غیر مستمرة فیه وان هذه الاعادة لیست مستلزمة لاثبات حیاة مزیلة لاسم الموت بل

بی نوع حیاۃ برزخیۃ والحیاۃ جنس تحتہ انواع وکذلک الموت فاثبات بعض الموت لاینافی الحیاۃ کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انہ کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد للہ الذی احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور قال ورد الروح الی البدن لایستلزم الحیاۃ المعہودۃ ومن زعم استلزامہ لہا لزمہ ارتکاب امور باطلۃ مخالفۃ للحس والشرع والعقل وہذا المعنی المذکور فی حدیث ابی ہریرۃ من ردہ صلعم السلام علی من یسلم علیہ وقد ورد نحوہ فی الرجل یمر بقبر اخیہ انتہی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملۃ رد الروح علی المیت فی البرزخ ورد السلام علی من یسلم علیہ لایستلزم الحیاۃ التی یظنہا بعض الغالطین وان کانت نوع حیاۃ برزخیۃ وقول من زعم انہا نظیر الحیاۃ المعہودۃ مخالف للمنقول والمعقول ویلزمہ مفارقۃ الروح للرفیق الاعلی وحصولہا تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارۃ ولوازم ہذا الباطل مما لایخفی علی العقلاء وبہذا یعلم بطلان تاویل قولہ صلعم الا رد اللہ علی روحی بان معناہ ان ذلک الرد استمر واحیاہ اللہ قبل یوم النشور واقرہ تحت التراب واللبن فیا لیت شعری ہل فارقت روحہ الکریمۃ الرفیق الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاہ جماعۃ من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم الامور الظاہرۃ البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیہ وازینجا دریافتہ باشی کہ ردسلام برزائر باستلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکہ اگر بعض انواع حیات ثابت نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعا خواستن از جناب نبوی صلعم وفراہم آمدن جماعہ بر مرقد منور نیست ونہ حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ ووصول صلوۃ وسلام ست باکہ صلوۃ وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بر یک حالت میرسد ورسیدنش بذریعۂ ملائکہ ست ورد سلام بر زائر مخصوص بآنحضرت صلعم نیست بلکہ این رد از ہر میت بر مسلم علیہ خود صورت میگیرد وہر کہ بر قبر رسیدہ سلام گفت وہر کہ در اندلس نشستہ سلام فرستاد ہر دو برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف ومسافر از برای زیارت در سنت مطہرہ ثابت نشدہ یعنی ساکن مدینہ منورہ مثلا اگر در مسجد نبوی

درآمده سلام کرد و آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و
در رد جواب هر دو تبائن نیست ۵ در راه عشق مرحله قرب و بُعد نیست ۵ می بینمت عیان
و دعا میفرستمت ۵ و حکم جمله اموات از انبیاء و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت
و دعا و سلام و جز آن برابر است آین نیست که انبیاء درین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله
دیگر ست تعلق بسلام زیارت ندارد و از نجا معلوم شد که در تنس زیارت انبیاء و غیر انبیاء
هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جمله اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب ست و دعا ازین زیارت و دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار از برای زائر ست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین باذون بهاست همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقربا و نیز باذون بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب برزائر برابر اند تخصیص بانبیاء و صلحا نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیاء مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا آنحضرت صلعم سدًا للذریعه از اتخاذ
قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگرداند و الله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بنا گور پرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجاح مرام بران توان نمود چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محاله و الله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
صحتش احدی را خلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث ست قیومی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل سبعون

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خیر القرون قرنی یعنی الصحابۃ ثم الذین یلونہم یعنی التابعین ثم الذین یلونہم ای الذین یاخذون عن التابعین انتہی وجوہری در صحاح گفتہ القرن ثمانون سنۃ ویقال ثلاثون سنۃ انتہی ومجد الدین در قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی وابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد ومحمد طاہر در مجمع البحار گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان اقوال وہو مصدر قرن یقرن انتہی ونووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہہنا فقال المغیرۃ قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی وقت وقیل مدۃ بعث فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت وذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شئی واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ بن ابی اوفی مائۃ وعشرون وعبد الملک بن عمیر مائۃ وقال ابن الاعرابی ہو الوقت ہذا آخر ما نقل القاضی والصحیح ان قرنہ صلعم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوہم انتہی وحافظ ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل وذکر الجوہری الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بشر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

سنة وهو مشهور وقال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم
الخمسين وذكر من عشر الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال
وبه صرح ابن الاعرابي وقال انه ماخوذ من الاقران ويمكن ان يحمل عليه المختلف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا او ما من قال انه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله اعلم
انتهى اين ست اقوال اهل لغت و اهل علم در معنى قرن على ما فيه من الانتشار والاختلاف
باقى ماند آنكه مراد بقرن در قول وى صلعم خير امتى قرنى چيست پس نووى در شرح مسلم گفته
المراد جملة القرن بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى وحافظ در فتح البارى نوشته المراد بقرن
النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث الصحابة وقد سبق فى صفة النبى صلعم قوله وبعثت من
خير قرون بنى آدم وفى رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتهى ومراد
بقوله صلعم ثم الذين يلونهم قرن كسانى ست كه بعد از صحابه بوده اند يعنى تابعين ومراد بقوله
ثانيا ثم الذين يلونهم اتباع تابعين اند حافظ در فتح البارى گفته اين حديث مقتضى آنست كه صحابه افضل از تابعين اند
وتابعين افضل از اتباع تابعين اند لكن اين افضليت بنسبت مجموع ست يا افراد محل بحث ست وجمهور را ميل
بسوى ثانى ست واول قول ابن عبد البر ست وانچه ظاهر ميشود آنست كه هر كه همراه آنحضرت صلعم مقاتله كرد يا در راه
شريف او بامر مبارك وى جنگ نمود يا چيزى از مال خود بسبب وى صلعم انفاق كرد احدى بعد از وى معادل و برابر
او نيست هر كه باشد و هر كه را اين كار واقع نشده پس وى محل بحث ست واصل در ان
قوله تعالى ست لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبد البر بحديث مثل امتى مثل المطر لا يدرى
اوله خير ام آخره ست واين حديث حسن ست واورا طريقها ست كه مرتقى بصحت مى شود
ونووى غرابت كرده كه عزو اين حديث بمسند ابى يعلى از حديث انس با سناد ضعيف نمود
با آنكه اين حديث نزد ترمذى باسنادى اقوى تر از اسناد ابو يعلى از حديث انس ست و ابن حبان
آنرا از حديث عمار تصحيح كرده وانچه نووى در جوابش گفته ست حاصلش اين ست كه مراد
كسى ست كه بروى اين حال مشتبه ميگردد واز اهل آن زمان كه عيسى بن مريم عليه السلام را
خواهند دريافت وخير و بركت وانتظام كلية اسلام و دحض امر كفر را كه در زمان وى

علیه السلام خواهد بود خواهند دید پس کسیکه مشاهده این هر دو زمان کرده برو چه حال مشتبه میگردد یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل ست و این اشتباه مندفع ست بتصریح قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر که یکی از تابعین ست باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما انهم لشاکلهم او خیر ثلاثا ولن یخزی الله امتی انا اولها والمسیح آخرها و ابوداود و ترمذی از حدیث ابی ثعلبه مرفوعاً آورده یاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر ست دیگر احتجاج ابن عبدالبر بحدیث مرفوع عمر افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یولدون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی وغیره ولکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت ست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابوعبیدة یارسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن ست و حاکم تصحیح کرده و نیز احتجاج کرده ست بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار دران هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و متمسک بودند بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابوهریره مرفوعاً بدء الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغربا و این کلام ابن عبدالبر متعقب ست بآنکه مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه ست و باین تصریح کرده ست قرطبی لکن کلام ابن عبدالبر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی در کلام خود باستثنا اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده ست و هر کرا اتفاق زیست از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بهجرت یا بنصرت و ضبط اشرع متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از امتانکه بعد از وی بیایند معادل

ومساوی او نیست زیرا که هیچ خصلتی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابقان بسوی آن
بخصلت مثل اجر کسی ست که بعد از وی بران عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحقیق محصل
نزاع درباره کسی ست که او را اجر مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث محتمل
مذکوره جمع کنند متجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد دریابیدن اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مضاعفه بنسبت تماثل در عمل ست نه بنسبت کسیکه فائز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه در فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست و اما حدیث
ابی جمعه پس رواة را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی و اسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست و این موافق حدیث
ابی ثعلبه ست و جواب ازان گذشته انتهی مافی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیرا که اسم جنس مضاف ست و قوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثه از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول مقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثه و در نصوریت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثه القرون لا یدری اولہ خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثه و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده و از انجمله حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سموه بتفسیر ابن اسامه
واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا فیهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی باثبات قرن سابع
آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف فیه انتهی و باین حدیث استدلال
کرده اند بر تفضیل اهل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست در فتح گفته
و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیرا که در من بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد
که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود لکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه ست
که دران اینمعنی بسیار شد و مشتهر گردید و در بخاری بیان کسی ست که شهادت آنها مردود
و هم من اتصف بالصفات المذکوره و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم یفشو الکذب
ای یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری
و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه
احادیث قاضیه بافضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون
قرنی ذکر کرده که در بخاری حدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر الخیر
از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزین نیست
که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم با آنکه هر فرد از ایشان افضل
از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعا نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن
بن جبیر و آن مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث
ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بانکه صحبت را فضیلتی و مزیتی هست که هیچ
شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری
در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور ست
و حاصل این جمع آنست که تفضیل بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار
اعمال خیر پس صحابه مثل خیر صحابه اند چه گاهی در من بعد هم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از
صحابه یا از بعض ایشان ست پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت
افضل بود و بسیار ست که در من بعد هم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست
پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بانچه در احادیث صحیحه در صحابه
ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه زیرا که این تفضیل

باعتبار خصوص اجر اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبه که
دران لفظ للعامل فیهن اجر خمسین رجلا ست پس بیان فرموده که این خمسین از صحابه اند
و این صریح ست در انکه تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابه و اعمال
تابعی ست که نصف مدّ ایشان فاضل بر مثل یک احد ذهب دیگر ست و ثانی مقتضی
تفضیل من بعدهم تا انجاست که اجر یک عامل ازانها برابر اجر پنجاه مرد از صحابه ست و در
بعض الفاظ حدیث ثعلبه آمده فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابة منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم پس از انچه ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمهور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفته انه یشتبه علی الذین
یرون عیسی و یدرکون زمانه و ما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه مندفع
بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهی قال الشوکانی و لا یخفی ما فی هذا من التعسف الظاهر
والذی اوقعه فیه عدم ذکر فاعل یدری فحمله علی هذا و غفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابة مزیة لا یشارکهم
فیها من بعدهم و هی صحبته صلعم و مشاهدته و ایمانهم بین یدیه و انفاذ اوامره و نواهیه و لمن
بعدهم مزیة لا یشارکهم فیها و هی ایمانهم بالغیب فی زمان لا یرون فیه الذات
الشریفة التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاهد الی الایمان الا من حقت علیه
الشقاوة و اما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحالة مخصوصة کما
یدل علیه لو انفق احدکم مثل احد ذهبا الحدیث الا ان هذه المزیة هی لاسابقتهم فان
النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشعر بذلک السبب
و فیه قصة مذکورة فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی الله علیه و آله وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذهبا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فکان بین منزلة اول الصحابة و
آخرهم ان انفاق مثل احد ذهبا من متاخریهم لا یبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیهم
و اما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنة و غربة الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابة فیکون هذا

مخصصا للعموم ما ورد فی اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا فی
مثل تلک الحالة ومثل حالة من ادرک المسیح ان صح ذلک المرسل وبالجملة افضلیة الاعمال الی
مزیة الصحبة یکونون خیر القرون ویکون قوله صلعم لا یدری خیر اوله ام آخره باعتبار ان فی
المتاخرین من یکون بتلک المثابة من کون اجر خمسین هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غیرها
فلکل طائفة مزیة کما تقدم ذکره لکن مزیة الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن لحدیث
خیر القرون قرنی فاذا اعتبرت کل قرن قرن وموازنة بین مجموع القرن الاول مثلا ثم الثانی
ثم کذلک الی انقراض العالم فالصحابة خیر القرون ولا ینافی هذا تفضیل الواحد من اهل قرن
او الجماعة علی الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحدیث المتقدم ان اباعبیدة
قال یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا معک فقال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون
بی ولا یرونی یقتضی تفضیل مجموع قرن هو لا اعلی مجموع قرن الصحابة قلت لیس فی هذا الحدیث
ما یفید تفضیل المجموع علی المجموع وان سلم ذلک وجب المصیر الی الترجیح لتعذر الجمع ولا شک
ان حدیث خیر القرون قرنی ارجح من هذا الحدیث بمسافات لو لم یکن الا کونه فی الصحیحین وکونه
ثابتا من طرق وکونه متلقی بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بین المزیتین من غیر نظر الی الاعمال
کما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال علی ما تقدم تقریره فلم یبق ها هنا اشکال انتهی کلام شیخنا وبرکتنا
الشوکانی رضی الله عنه بلفظه المبارک علیه وفیه له وهذا احسن واتقن من کلام الحافظ ابن حجر
فی فتح الباری کما هو واضح وایضا اکمل واتم من کلام الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی
حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون علی بعض لا یمکن ان یکون من جهة کل فضیلة وهو
قوله صلعم مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره رواه الترمذی وقوله صلعم انتم اصحابی
واخوانی الذین یاتون بعدی وذلک ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا یمکن ان
یکون فضل کل احد من القرن الفاضل علی کل احد من القرن المفضول کیف ومن القرن الفاضلة
اتفاقا من هو منافق او فاسق کالحجاج ویزید بن معاویة ومختار وغلمة من قریش الذین یملکون
الناس وغیرهم ممن بین النبی صلعم سوء حالهم ولکن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن
الثانی ونحو ذلک والملة انما تثبت بالنقل والتواتر والتوارث لا بان یعظم الذین شاهدوا

مواقع الوحی و سرفوا ما ویه و شاهد و اسیرة النبی صلعم و لم یخلطوا معها التعمق و لا تهاونا و لا ما
اخری انتهی علی ما نقلناه و فی آخر کتابنا الانتقاد الرجیح علی الاعتقاد الصحیح و در ینجا قائل را میرسد
که بگوید هر که آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر داد و وی خارج از ما نحن فیه ست و حمل مطلق بر مقید
واجب چنانکه در اصول متقرر شده یا این جماعه مبین الحال خاص ست و حدیث عام پس بناء
عام بر خاص لازم باشد و از ینجا دریافت شد که اعدل اقوال در ینمقام قول شیخ الاسلام
علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی ست کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه باحادیث
صحیحه ثابت گردیده پس تحدیدش چیست گوییم شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات شرح مشکوة گفته
القرن اهل زمان واحد متقارب اشتراکوا فی امر من الامور المقصودة و قد یطلق علی طائفة من
الزمان و اختلفوا فی تحدیده فقرنه صلعم هم الصحابة و کانت مدتهم من البعثة الی آخر من مات منهم
مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من
ثم الی حدود العشرین و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا و اطلقت المعتزلة
السنتهم و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغیرت الاحوال تغیرا شدیدا و لم یزل الامر فی نقص الی
هذا الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم یفشو الکذب ذکره السیوطی انتهی گوییم سیوطی این مضمون را از
فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات
نوشته خیر امتی قرنی بهترین امت من اصحاب منند ثم الذین یلونهم بعد از ایشان بهترین امت
آن کسانی اند که متصل اند بایشان که تابعین باشند ثم الذین یلونهم که تبع تابعین اند
بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متشارک باشند در امری از امور و واضح این ست
که مضبوط و معتبر دران عددی معین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند تا تمام
ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنه مائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین
از انجا تا حدود دویست و بست سال و درین وقت ظاهر شدند بدعتها و پیدا شد اشیای
غریب و برداشتند فلاسفه سرهای خود را و کشادند معتزله زبانهای را و ممتحن گشتند اهل علم بقول
خلق قرآن و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز
بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق قرآن بعدهم قوما یشهدون و لا یستشهدون

پستر بدرستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولا یؤتمنون وخیانت می کنند و امین گرفته نمی شوند و اعتماد کرده نمیشود برایشان
وینذرون ولا یفون و پیمان میکنند با خدا و بشر نمی برند آنرا و یظهر فیهم السمن و پیدا
میشود در ایشان فربهی و فی روایة ویحلفون ولا یستحلفون و سوگند میخورند و سوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی و این هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگر است و گذشت که انچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف است و در روایات صحیحه وارده درین باب روات شک
کرده اند پس ثابت و راجح همان سه قرن مذکور است نه رابع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد و چون شد
پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات و امکانیت فتن و لهذا ضرورت
تجدید ش نیفتاده و حدیث صحیح وعامر یبلغ الی ما لا یزید بک مستظر روایت مشکوک قرن رابع است
از درجهٔ اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
وهذه الروایة شاذة واکثر الروایات مقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده
ومثل حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما زال فیکم من رانی وصاحبنی والله لا تزالون بخیر ما دام
فیکم من رای من رانی وصاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة باسناد حسن انتهی و چون مابعد قرون
ثلثه زمن فتنه متقرر شد و بدعتها دران سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه با ئمهٔ مجتهدین باشد یکی از فتن و محدثات مابعد قرون مشهود لها بالخیر است و لهذا احدی فی
واحد در کتاب عزیز و سنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن و التزام تقلید
شخصی معین چه رسد و چون ماجرای حدوث تقلید این است که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و مفاسدی که ازین
بدعت درین امت پیدا شده و موجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی است
و اگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب و سنت و ترک تمسک بدان و اعتصام برای در عقیده

وعمل از براى شناعت اين بدعت بسنده ست ويا للعجب كجا بوديم وكجا افتاديم آمديم بر سر آنكه
چون بناى تحديد قرن نبوى بر موت آخر صحابه ست پس بايد دانست كه حافظ ابو نعيم گفته
وضبط اهل الحديث آخر من مات من الصحابة وهو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثى
كما جزم به مسلم فى صحيحه وكان موته سنة مائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر على راس مائة لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها اليوم احد
انتهى قال الامام العلامة يحيى بن ابى بكر العامرى اليمنى فى كتاب الرياض المستطابة فى جملة من
روى عنه فى الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثى ولد عام احد وعنه قال رايت
النبى صلعم يقسم لحما بالجعرانة فجاءت امرأة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التى ارضعته
وكان فيها ماموتا من اصحاب على وكان من محبى على ومع تقديمه لعلى كان يعرف للخلفا قبل على
فضلهم وينزلهم منازلهم اخرج له مسلم حديثين وخرج عنه الاربعة روى عن النبى صلعم وابى بكر و
عمر ومعاذ وخلق من الصحابة وعنه الزهرى وعبادة ومعروف بن خربوذ توفى بمكة سنة مائة و
قيل عشر ومائة وهو الصحيح وقال الذهبى مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغيره
من الحفاظ واما ما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسى قال رايت سريا ملك الهند
فى بلدة تسمى قنوج فقلت له كم اتى عليك من السنين قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبى صلعم انفذ اليه عشرة من اصحابه منهم حذيفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زيد وابو موسى وصهيب وسفينة فاجابه واسلم فلا ثبت لذلك ولا يستقيم بسند سليم وقد رايت
ابن الاثير اعتذر عن اثباته فى كتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذكرها
لتركنا هذه وامثالها والله اعلم انتهى قال السيوطى فى العواصم على النواعق ومنها قوله صلعم ارايتكم
ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على وجه الارض احد اخرجه البخارى
اطبقوا على ان هذا الكلام خاص بمن هو فى عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس دون من هم فى
عالم الغيب كالخضر والياس ان ثبت وجودهما وكابليس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح فى
فتاواه الحديث فيمن يشاهده الناس ويخالطونه لا فيمن ليس كذلك كالخضر قال الحافظ ابن حجر
فى شرح البخارى الحديث مخصوص بغير الخضر كما خص منه ابليس بالابقاء انتهى كلام السيوطى وفى

مسلم ان عبد الله بن عمر وقال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يتحدثون من هذه الاحاديث عن مائة سنة وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك ان ينخرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل ان يموت بشهر تسالوني عن الساعة وانما علمها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منفوسة تاتي عليها مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذلك قبل موته بشهر او نحو ذلك ما من نفس منفوسة اليوم ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسرها عبد الرحمن وقال تفض العمر وعن ابي سعيد قال لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سالوه عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تاتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذاكرنا ذلك عنده انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ نووي در شرح مسلم گفته هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيها علم من اعلام النبوة والمراد ان كل نفس منفوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعدها اكثر من مائة سنة سوا قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفي عيش احد ولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى نفس منفوسة اي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول وآخر من مات من الصحابة على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة ويقال عمرو الليثي الكناني كان من شيعة علي ومحبيه قد علم المغيبات او علم احد وما ت بسنة عشر ومائة على الصحيح وبه ختم الصحب كذا في المناوي والباجوري على الشمائل زاد المناوي وقد جرى على قضية هذا اكثرون فجزموا بانه آخر الصحب موتا كما تقرر لكن يخدشه ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكراش بن ذويب لقي النبي صلى الله عليه وسلم وله حديث وشهد الجمل مع عايشة رض فقال الاحنف كانكم به وقد اتى به وبه جراحة لا تفارقه حتى تموت فضرب يومئذ ضربة على انفه فعاش بعدها مائة سنة واثر الضربة فيه قال ابن حماعة فعلى هذا يكون وفاة عكراش بعد سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذه المدة ينخرم الجيل الذي هم فيها فلم يبق منهم احد بقصر اعمارهم واعلم ان اعمارهم ليست كاعمار من تقدمهم من الامم ليجتهد والبعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سوا قل عمره قبل ذلك ام لا الذي

فیہ نفس حیاۃ احد یولد لبعد تلک اللیلۃ بمائۃ سنۃ واللہ اعلم قال الحافظ تحت قولہ لا یبقی ممن ہو علی ظہر الارض ای الان موجود احد اذ ذاک وقد ثبت بہذا التقدیر عند ہم عن الزہری استنبط قال والمراد بقرن النبی صلعم فی ہذا الحدیث الصحابۃ وقد سبق فی صفۃ النبی صلعم قولہ وبعثت من خیر قرون بنی آدم وفی روایۃ بریدۃ عند احمد خیر ہذہ الامۃ القرن الذین بعثت فیہم وقد ظہر ان بین البعثۃ وآخر من مات من الصحابۃ مائۃ سنۃ وعشرین سنۃ او دونہا او فوقہا بقلیل علی الاختلاف فی وفاۃ ابی الطفیل وان اعتبر ذلک من بعد وفاۃ صلعم فیکون مائۃ سنۃ او تسعین او سبعا وتسعین واما قرن التابعین فان اعتبر من سنۃ مائۃ کان نحو سبعین او ثمانین واما الذین بعدہم فان اعتبر منہا کان نحوا من خمسین وقد ظہر بذلک ان مدۃ القرن تختلف باختلاف اعمار اہل کل زمان واللہ اعلم واتفق ان آخر من کان من اتباع التابعین ممن یقبل قولہ من عاش الی حدود العشرین ومائتین وفی ہذا الوقت ظہرت البدع ظہورا فاشیا واطلقت المعتزلۃ السنتہا ورفعت الفلاسفۃ رؤسہا وامتحنوا اہل العلم بخلق القرآن وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا ولم یزل الامر فی نقص الی الآن فظہر مصداق قولہ صلعم ثم یفشو الکذب ظہورا بینا حتی شمل الافعال والاقوال والمعتقدات واللہ المستعان انتہی کلامہ ومنجملۃ این معتقدات واقوال ظہور تکفیر رجال وکثرت قیل وقال در اہمال دین وعموم فسق در افعال بیت وکان امر اللہ قدرا مقدورا واین حدیث وانچہ مانست باو از دیگر احادیث این باب یکی از معجزات نبویہ ست صلعم زیرا کہ خبر داد چنانکہ مقرر ست مطابق واقع در مستقبل افتادہ وہو الصادق المصدوق علیہ الف الف سلام شوکانی در زیر قولہ صلعم ثم یفشو الکذب در شرح منتقی نوشتہ رتب صلعم فشو الکذب علی انقراض الثالث فالقرن الذی بعدہ الی القیامۃ قد فشا فیہم الکذب لہذا النص فعلی المتیقظ من حاکم او عالم ان یبالغ فی تعرف احوال الشہادۃ وذوی الخبرین وان لا یعمل الا بعد تعرف صدق المخبر والشاہد بای دلیل واقل الاحوال ان لیس ممن یتجارئ علی الکذب ویجازف فی اقوالہ ومن ہذہ الحیثیۃ لم یقبل المجہول عند علماء المتقول لان العدالۃ ملکۃ والملکات مسبوقۃ بالعدم فمن لا تعرف عدالتہ لا تقبل روایتہ لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمہ وکذلک الکذب مانع فلا بد من تحقق عدمہ کما تقرر

فی الاصول وفی الحدیث التوصیة بخیر القرون وهم الصحابة ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم انتهی
واز اینجا واضح شد که تقوی در دین یکی از عمدهٔ اصول اسلام ست والتی مردم در اسلام گروه
صحابه رضی الله عنهم ست وانحضرت صلعم شهادت بتعدیل وخیریت قرون ایشان ودو قرن
مابعد ایشان داده وارشاد بتمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرموده ودر علامت فرقهٔ
ناجیه از هفتاد ودو فرقه لفظ ما انا علیه واصحابی ارشاد کرده پس ناجی کسی ست که قدم بقدم ایشان
میرود وهالک کسی ست که رفتار برخلاف ایشان میکند وهم المبتدعة علی اختلاف انواعهم
ومنهم المقلدة من اهل السنة والجماعة والله اعلم

سوال حکم استعمال چیست واز برای نعل نبوی کدام خواص ومنافع ثابت ست بیانه وتفصیل
وتمثیم مثال نعال آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم رواست یا نه **جواب** استعمال نعال
مندوب ست بعض مفسرین کریمه خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بلبس
نعل واگرچه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجوه ثابته دارد وابوهریره گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینتکم الصلوة قالوا وما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم فصلوا فیها اخرجه ابن عدی
وابوالشیخ وابن مردویه وانس گفته که آنحضرت صلعم در آیهٔ مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه
العقیلی وابن عساکر وغیرهما ودر حدیث جابر ست گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجه مسلم وابوداود وغیرهما ولفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا ست بجای ما انتعل وعنه عند البخاری فی التاریخ واحمد
فی المسند والحاکم فی المستدرک وابن عساکر برفعه بلفظ المتنعل راکب ودر روایت ابی امامه
مرفوعا آمده تخففوا وتنعلوا وخالفوا اهل الکتاب وابن حدیث نزد احمد در مسند ونزد بیهقی
در شعب الایمان ست ودر حدیثی ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ وضیاء مقدسی
وابن عدی در کامل وشیرازی در القاب مرفوعا آمده امرت بالنعلین والخاتم وابن احادیث
اگرچه افادهٔ وجوب لبس نعال می کند لیکن جمهور اهل علم حمل آن بر ندب کرده اند ومؤید او
جواز احفا در حدیث ابی هریره ست که فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدة
لیحفهما جمیعا او لینعلهما جمیعا اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجة والترمذی وابوداود ودر حدیث

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم
اقف علی سنده وبهین لفظ در حدیث ابی حدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش
ضعیف ست ونزد ابوداود دست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث ومانند آن افادهٔ ندب احفا را احیانا
می کند وچنانکه امر بانتعال واحضار آمده همچنان نهی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید
خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی هریره نزد بخاری
در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعا وارد شده وحدیث
عایشه نزد ترمذی رجا مشی رسول الله صلعم فی نعل واحدة مجمول بر مشی یکبه وقدم بضرورت
اصلاح وجز آن یا اجرای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولهذا بعض اهل علم این نهی را
حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم وجوه دیگر نیز از برای این نهی بیان نموده وبالجمله خالی از
کراهت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدن شش یمنی ودر نزع شش
یسار شمال کند واین در حدیث ابی هریره نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از
انتعال بحالت قیام نهی وارد شده کما اخرجه ابوداود والترمذی وغیرهما ودر حدیث عایشه نزد ابن سعد منتعل
قائما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قاله المقری ودر شرح سنه گفته
محمول ست بر نعلیکه در پس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجمله چون متقرر شد که انتعال
مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جائز باشد
ودرین باب نیز حدیثها ورد یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه مما
اکرم الله به هذه الامة لیس نعالهم فی صلاتهم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی
او صحیح ست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست واز انجمله حدیث شداد
بن اوس ست یرفعه خالفوا الیهود فانهم لا یصلون فی خفافهم ولا نعالهم اخرجه ابوداود والحاکم
وصححه وبیهقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری هم زیاده کرده ودرین باب ست از
انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی
النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف واز انجمله حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

نماز در پاپوش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی است
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه ست ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رایته رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جایز ست
وقتی که در ان نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوشهاشان نبوت و عادت مستمره جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و امر بلبس آن و گذاردن نماز در ان یکی از اکرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر بدان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه
مرفوعاً بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دوام ست زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد ورنه حاجت باین امور چرا ست و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خیثمه و این صریح ست
در انکه غالب انتعال بود در صلوة اگرچه احیاناً حافیاً نیز نماز می کرد و اکثر را حکم کل ست
و لهذا ابو زرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از استحباب خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و در ما یقتضی
استحباب الصلوة منتعلا و هو روایة ابی داود و الحاکم و فیهما الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

ذلک موکد او وردنی کون الصلوة فی النعال من الزینة المامورة باخذها فی الآیة حدیث
ضعیف جدًا اورده ابن عدی فی الکامل وابن مردویه فی تفسیره ومن حدیث ابی هریرة
والعقیلی من حدیث انس وغزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اهل علم نموده واز اینجا
دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست واحناف از رخص آری باید که این نعل طاهر باشد
نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد وابن حبان در صحیح
وحاکم در مستدرک وعبد بن حمید وابن راهویه وابو یعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیهما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه
ولیصل فیهما هذا لفظ ابی داؤد واین حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل ست همچنان دلالت دارد
بر آنکه ظهارتش بمسح حاصل می شود حاجت بشستن بآب نیست وبهذا یدل علی الصلوة فیهما
ویشیر الی دوام ذلک وقصد راینجا حدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست در آنکه غالب عادت
صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احناف هم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بوجوب الاحتفاء
علی اطلاقه من اصحابنا ومؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین وجانب یسار آمده
زیرا که حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت ست که با نعل در مسجد در آیند ودران نماز
گذارند واز اینجاست که بعض اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی ست
زیرا که آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده وبر خلع آن بر صحابه انکار نموده ونخعی گفته دوست دارم
که فروی بیاید وپاپوشهارا که نزد مسجد گذاشته اند ودران نماز نخوانده بگیرد ومؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة واز اینجا ظاهر شد مخالفت قول بعض قائلین
که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب اساءت ادب بجناب
نبوی وصحابه کرام ست چه آنحضرت صلعم واصحاب او در طرق مدینه منوره گردش میکردند و
در همان پاپوشها نماز مسجد میگذاردند واین مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه بی ادبی ست بلکه هر که را در نعل اذی و
قذر باشد او را مسح آن بخاک برای درآمدن بمسجد وگذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه
در حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطهورهما التراب

رواه ابوداود و سندش صحیح ست و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته که بر شرط مسلم ست و در لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطی احدکم بنعله الاذی فان التراب له طهور و در حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند فرمود التراب لها طهور رواه ابن عدی فی الکامل و بالجمله علما حدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند در روایات لبس کساء و ردا و ازار و عمامه و قلنسوه و جبه رومیه تنگ آستین و فراش ادم محشو بلیف از برای نوم و فضل ثیاب ابیض و نهی از معصفر و مزعفر و جامه شهرت و اسبال ازار و جر آن و نهی از میاثر ارجوان و ثوب مضمت حریر و جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس حبره و بودن بذاذت لباس از ایمان باسانید صحیحه و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس و الوان بروجه اختصار بر طرق ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز همان حکم دیگر البسه ثابته ست لاشطط و لاوکس و از ینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست و احفا رخصت بشر حافی را که از صلحاء مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا می گشت و ما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پا پوش ... لی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل و موکد تر از احفا ست گو احفا جائز باشد و ارتکاب آن احیانا از برای حذر از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن دائما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین و سلف صالحین و من بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد و لهذا آنحضرت را صلعم صاحب النعلین گویند و لیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین باطل موضوع مفتری مکذوب ست لااصل له و ابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پا را از نجاسات و قاذورات وقایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست و لهذا در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیده فی المحکم و لم یتصل بالساق و نعل را اخذا هم مانند و نعل دابه حافر او ست و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصا بش

بر خشد و گیاه نروياند و بر نعل سيف و بر خط جلد قدم هيچ آمده متنبی گويد ... ۵

ويعجبني رجلاك في النعل انني رايتك ذا نعل اذا كنت حافيا

و اما صفت نعل نبوی صلی الله عليه وسلم پس در كتب حديث بتفصيل وارد شده ابو ذر گفته كه از جلد گاو بود و در وصفش لفظ سبتيه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع يعنی موئی آنرا بريده و انداخته بودند بدباغت و جز آن نووی در تهذيب گويد انما سميت بهالان شعرها سميت عنها اي حلق و ازيل و جزری در نهايه نوشته منسوب الی السبت و هی جلود البقر المدبوغة سميت منها النعال و قيل انها انسبت بالدباغ اي لانت و احاطه و قيل غير ذلك مما هو مصرح في محله و اين نعل را دو قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر يک قبال اتفاق افتاد و مراد بقبال تسمه ست يعنی دو تا تسمه يکی بالای ديگری می داشت چنانکه در حديث ابن عباس آمده كان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراكها رواه الترمذی و نحوه في حديث انس و در حديث عبد الله بن بريده بجای قبال زمام آمده مراد همان دو دوال ست كه ميان دو انگشت باشد علقمی گفته حاصل نعل نبوی يک شبر و دو انگشت و عرض متصل كعبين هفت انگشت و بطن قدم پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض ميان هر دو قبال دو اصبع بود و مثل آن عراقی در الفيه ذكر كرده و طريق لبس نعل چنان بود كه يک زمام را ميان ابهام و اصبع متصله باو و زمام ديگر را ميان وسطی و انگشت بعد نبوی می نهاد و هر دو زمام را با شراك فراهم ميفرمود و يزيد بن زياد گويد رايت نعل المصطفی صلعم ليس لها عقب اما جبراز محمد بن علی عليه السلام آورده كه اخرج لی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان عراقی گفت جمع ميان اين هر دو روايت باين طريق ممكن ست كه عقب باشی نمی داشت بلكه سيور ميداشت كه بدان ضم رجل می توان كرد چنانكه در بسياری از نعال ديده ميشود و يحتمل كه عقب غير خارج داشته باشد نه خارج و در روايت ضباعه بنت زبير آمده كه مخصر بود و عراقی گفته مانند و در روايت جابر معقبة دار گشته و اين چهار صفت شد يعنی سبتيه و عقب دار و بار يک ميان زمام دار و دو راز بر صورت زبان و جمعی از علماء سفار به و مشارقه ضبط هيئت نعل كرده اند واز برای تفهيم و افهام مثالش بر كاغذ كشيده و اين ضبط بمنزله ضبط ديگر صفات البسه نبوی ست

از عمامه و قمیص و ردا و ازار و جز آن تا هر که خواهد واقتدا نماید و در وی همچو این نعل میپوشیده باشد
چنانکه حمید بن جبیر گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می بینم که نعال سبتیه می پوشی گفت ان
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از ظرف طائف یامن می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین بقبالین
و هما جردان لیس علیهما شعر فرایتا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المغربی
السبت یوم عبد و نعل حمد و ثبت و جلد دبغ یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصیف بمعنی ضم شی ببشی ست در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قاله الزبیر
و ابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفرا قل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور ما دام الابهار روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این را
بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر
الناظرین ست لیکن این تناولش از امکان بعید ست و صواب در این محل آنست که نهی از این
لون نیاموده پس برارت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین و مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شی احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و مانند
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها بها و بالجمله افضل الوان بیاض ست پس تر زرد و مزید
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین در این
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خود حشو
میدانست پس بمدرسه اشرفیه شام آمد و الله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقلید آن هیئت
نداشتند بخلاف مغاربه که بضرورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بضبط عبارت

وتصویر و مثالش را بقید کتابت آوردند و مقصود از این ضبط وقید جز معرفت شکل آن
نعل علی ما کان وکر هیچ نیست زیرا که وظیفه اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تتبیل و تلثیم و تبرک بمثال آن
نعال باشد زیرا که شریعت حقه بجواز این امور وارد نشده و کیف که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه با تابشرک و مشرکست و از اینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل ست پس بس و مستندی از
ادله شرعیه ندارد و لهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح بنا و القاء
ثیاب و مناديل بر آن تحذیر نموده و گفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
ای لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قراءته والعمل لا تقبیله
والقیام له کما یفعله بعضهم والمسجد تعظیمه الصلوة فیه واحترامه لا التمسح بجداره وکذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی وغیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا تقبیلها
هذا حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن کریم که در فضائل
هر یکی از اینها اولا صحیحه وارد شده منهی عنه باشد بنا بر عدم دلالت ادله شرعیه بران تقبیل
مثال نعال و وضع آن بر سر و مس آن بخد بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت
مدخل بحمل این افعال با مثال بر غلبه شوق و حنین بعض اهل علم با آثار علماء پس اشاره ازین
نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فرضا در جای موجود باشد بجا آوردن این کارها با وی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقل چیزش نیست در سلف صلحاء هرگز احدی از صحابه و
تابعین و ائمه مجتهدین و علماء محدثین که ناقلان سنن نبوی و حاملان اخبار مصطفوی اند باعین آن
نعل تجویز این کار نکرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه انچه وارد گشته لبس آن نعال و تلوتش
بقدر ست و کیف که مقصود از استعمال همین و قایه پای ست نه امر دیگر و انچه داخل در اقتداست
پوشیدن همچو نعل در پاست نه نهادن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که سر خیل متبعان
سنت ست متقدم گشته و هر کار که امر جناب نبوت بران نباشد مردود ست فاعل و قائل

آن هرکه باشد و هر کجا که باشد و معدود ست در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالات ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
متعضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیرا که بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده و عمومات و مطلقات وارده در نهی از بجوا فعال و
صنائع از برای منع از بجوا فعال بامثال کفایت می کند و معلوم ست که مخصصی و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در نگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی و روضه پرستی
یکی از ذرائع شرک ست و اگر گیریم که تبرک بآثار انبیاء و صلحا جائز ست پس تعین تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن و ازینجا ست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء و الدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک آنست که آن شئ متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کردند نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و ببوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل میپوشیده باشند
و ازینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبهٔ نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بما لامس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست بامثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و ردا و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمیرود آخر هیأت و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه ها همین
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق
بسیار ست چنانکه هولی سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیدهٔ خود بنحو کسار نعل و بخوت
دستار سوگند یاد کرده و نه مذهب مالکیه و بسیاری از اهل علم کراهت تقبیل و غیر ما ورد الشرع
و لهذا بعض ایمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب رض در بارهٔ حجر مذکور گفته فیه کراهیة
تقبیل ما لم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار و غیرها انتهی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله و قال انی اعلم انک
حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المومنین بل هو یضر و ینفع و لو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب و انهم العبید
کتب میثاقهم فی رق و القمه فی هذا الحجر و انه یبعث یوم القیامة و له عینان و لسان و شفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
و ابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع ثم قبله ثم جاء ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک فسلام
گفته فقول عمر و کذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة تقبیل ما لم یرد تقبیله
عن صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
گوییم قول عمر خود ثابت ست زیرا که در صحیحین ست و صحتش تایید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه مقید بموافقت عمر ست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت ست
و جهالت صحابی در روایت قادح نیست و در روایت علی بن ابیطالب غیر صریح ست در نفع و ضر
و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر متابع
فلا حجة فیه و لا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر ست و یکی

معارض دیگر نیست ؎

طرا یتعرض العذول بذکرکم فنحن بواد والعذول بواد +

حاصل آنکه تقبیل هر چیز که از شرع ثابت شده جایز است و در غیر آن ناجایز مثال نعال باشد یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تعلیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست و از لیس فلیس و از هیچجا ثابت شد که آنچه قسطلانی در مواهب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجرب مثال نعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانهای مختلقه و خرافات مفتعله مرویه از بعض طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مستانش شده چیزی نیست و این داستانهای بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد چنانکه از علم اصول معلوم جاهل فحول است همچنین استرواح باشعار شعرا در فضائل نعل که بر ترتیب حروف هجا ذکر کرده اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیه نیست تا بایجاب چه رسد و هر که این اشعار را که تعدادش بیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یا لله العجب الی این یذهب بهم هذا الهذیان و فی ای هوة یوقعهم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعیه گرداند و حجت علیه انگارد وی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این همه نیرنگ یکی از آثار قیامت است که کتاب و سنت مهجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون و قال اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله در حیدرآباد و غیره بلاد مالوه و دکن رسم ست که باه محرم یکی بازیچه می برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و با او تعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضمیمه مصطفوی بی تفاوت حقیقت خذوا النعل بالنعل ست و ما اشبه اللیلة بالبارحة و یؤید ذلک قوله صلعم لترکبن سنن من قبلکم خذو النعل بالنعل و قوله صلعم لیاتین علی امتی

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده بلکه دیده باشی که طائفهٔ از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته و ساعات خاص بتقبیل و تعظیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بفحوای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهداء امت تمثال نعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متمسان بنعلین بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بخدود و وضع آن بر اس و اعتقاد خواص و منافع دران بدون حجت نیره قائل شدند فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد ازانکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و دستانی از اسامی مغاربه
و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بانکه ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز انچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از مثبت بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربه این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن و ظاهر
که ادلهٔ شرعیه همین کتاب و سنت ست پس بس و چون درینها اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاء و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از عمدهٔ مصائد
ابلیس پر تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی ست که دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتهض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاذ پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر ست نعوذ بالله منه

خیر حق هر چه دلت را ربود سد راه تو همان خواهد بود

درینمقام خیال کردنی ست که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عایشهٔ صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شیء
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم ییسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمهٔ نعل هم

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس هیچ بر حال کسانی ست که در مثال تعل اثبات منافع و خواص نموده با میدحصول چیزی
از چیزها قیام بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک ولنعم ماقیل
از خدا خواهم واز غیر نخواهم بخدا ۰ که نیم بنده غیر و نخدائی دگرست

وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئی حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وعنه عند ابن عدی فی الکامل یرفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب وچون شکستن یک تسمه نعلین منجمله مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر ازان خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سرش نهند و رخسار بدان سایند و مثال آن از بلبهای خود بوسند و چیز یرا که او تعالی
بعطاء آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین ولسانا وشفتین در پاپوش
لیسی بکار برند و نفیس را پیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بالشسع درین احادیث تسمه نعل است
وبه قال اهل اللغة وابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل وهو الذی یدخله المنتعل بین اصبعیه
ویدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام والزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی واین عبارت ناظر دران ست که شسع وقبال یک چیز ست وبه قال المجد فی القاموس
والنووی فی شرح مسلم ومحمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی والرشاد شسع را غیر قبال قرار داده
وگفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی والتی تلیها وبالجمله هرچه باشد
شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال ومثال وتمثال عجب تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ۰ سادت مشرقة وسرت مغربا ۰ شتان بین مشرق ومغرب
واز ینجا فرق احوال مشارقه ومغاربه میتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشته وبدان
تبرک میگرفت وآن دیگر مثال آن نعال کشیده وخوشوقت گردیده حالانکه هر دو درین عبادات
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند وطریق قویم سنت مطهره را فروگذاشته کوچه گرد ابتداع
شده اند ومعلوم ست که در اثبات منافع وخواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام والجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع وانتفاع

بمثال نعالی کہ بمعمول ہر خیالی بی اساس ست چہ رسد و تستر عباد نعال و معظمین بتمثال در ہیچ مقام
بآنکہ مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک بآثار شریفہ نیست کما قالوا اما المثال المذکور الا وسیلۃ
للقدم التی تخص صاحبہا بالکمل الاوصاف من القدم ضرطۃ بعیر و رقص اجمل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینہا کجا ست پس تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس تمثال
شیئ را بحکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکہ واقع آنست کہ در شریعت مطہرہ
انچہ دال بر تعظیم مثال و تعبد بتمثال از آثار انبیاء و صلحا باشد وارد نشدہ و بحمدہ ضعیف
و برہانی سناقط ہم در کتب حدیث نیامدہ تا ببرہان قوی چہ رسد و اگر وارد شدہ ست
افادہ کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکہ حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
و از جایش متزلزل گرداند چنانکہ در علم مناظرہ متقرر ست و گذشت کہ تبرک و تیمن ببعض آثار
ثابتہ چیز دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثلہ اشیاء امر آخر
و علماء اصول تصریح کردہ اند کہ افعال نبوی کہ در ان اقتدا می رود چند گونہ ست یکی
ہوا جس نفس و جبلیات بشریت و این را خود ہیچ تعلق باتباع یا نہی از مخالفتش نیست و نہ
در ان امت را اسوہ میرسد غایت آنکہ مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست کہ از وادی
جبلیات ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگرچہ نزد جمہور
مباح ست و اقتدای ابن عمر رضی اللہ عنہ بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از ہمین باب بود کما صرح بہ اہل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبۂ اباحت بالاتر رود
ما را ضرر ندہد بہ بیرون میتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست کہ مثال نعال ہوئے بپوشند نہ مثال نعال
این کتاب و نحو ہم من ہذا القبیل دیگر کاری ست کہ از جبلیات گذشتہ بسوی تشریع برآمدہ
و بران حضرت صلعم بر وجہ مخصوص و ہیئت مخصوص مواظبت فرمودہ در ینجا نیز قول اکثر
بر ندب ست پس بس بنگاہ ابو اسحق و معنی ندب ہمان ست کہ گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزہا مثل وصال صوم و نحو آن و در ینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر ہم ست مثل صدم تعیین نوع حج و در ینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفتہ اند قال الامام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و از ینجا دریافتہ باشی کہ اعتمام و انتعال و انچہ مانا بینہا ست

از باب جبلت بشر ست واگر از جبلت گذشته تشریع بر ہیئت مخصوصہ و وجہ معروف
برسد پس غایت در ان ہمین اباحت یا ندب خواہد بود نہ وجوب ولزوم وحاصل این اقتدا
تشبہ در زی و ہیئت لباس ست لاغیر ولہذا ابن عمر پاپوش خود ہمچو پاپوش نبوی میداشت
و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع وضرر بحق حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن
مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان کہ در تشبہ نبوی اکتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل
و استلام و مسح و مس و جز آن کردہ اند و در جامہ و دستار خلاف ہیئت ثابتہ از جناب
نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بودہ اند و چہ قسم
از ہمہ ہا گذشتہ صرف بنعل پرستی صلح کردہ اند آری در سنت مطہرہ و شریعت حقہ حرفی
واحد کہ دلالت داشتہ باشد بر وجوب باختیار ہیئت البسۂ نبویہ یا نعل و دستار و جامہ دیگر
صلحا و از خلاف آن نہی فرمودہ باشند وارد نشدہ اگر چہ از تشبہ بزی فساق و فجار نہی
آمدہ و اہل علم بر تشبہ بصلحا حث و ترغیب نمودہ کما قیل ؎

وتشبہوا ان لم تکونوا مثلھم ان التشبہ بالکرام فلاح

و از ینجاست کہ بعض اہل علم از لبس نعل چوبی منع کردہ اند و آنرا بدعت گفتہ و نتوان گفت کہ
از بعض صحابہ تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا کہ نزاع در ینجا در اثر پرستی ست نہ در نفس
تبرک بعین اثر ثابتہ در شرع با آنکہ این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا
نیست واگر ثابت ہم شود پس قول و فعل صحابہ نزد جمہور حجت نیست کہ بدان تمسک
می توان کرد اگر چہ نزد اکثر حنفیہ مقدم بر قیاس ست و چہ قسم حجت می تواند شد کہ مبعوث
بسوئی این امت تنہا رسول خدا ست صلعم و جمیع امت مامور باتباع سنت و کتاب
منزل بروی ست نہ بغیر این ہر دو اصول نیرہ و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس
قول و فعل احاد امت ہر چند در اہل علم معدود باشد در کدام شمار و قطار می تواند در آمد
امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رح در ارشاد الفحول ارشاد فرمودہ ولا فرق بین الصحابۃ
ومن بعدہم فی ذلک فمن قال انہا تقوم الحجۃ فی دین اللہ عز وجل بغیر کتاب اللہ وسنۃ رسولہ
صلعم وما یرجع الیہما فقد قال بما لا یثبت واثبت فی ہذہ الشریعۃ الاسلامیۃ ما لا امر بہ فان

هذا المقام لم يكن الا للرسل لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اي مبلغ قال ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم في حجية قوله والزام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارت دافع قول هر قائل از مولفين رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادله قرآن وحديث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احاديث صحيحه ثابت ست چنانكه درباره بلال مؤذن آمده كه آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك امامي الحديث واين حديث در بخاري ومسلم ونسائي وابن خزيمه واحمد بالفاظ وطرق آمده ومفيد وجود نعال در جنان ست همچنان نعل يكي از آلات عذاب واد وات عقاب ست نعمان بن بشير گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا اخرجه البخاري ومسلم وروى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه رواه البخاري واخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري وعنه عند البزار يرفعه بلفظ ان اهون اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث واخرج نحوه عنه احمد والبزار ايضا منذري در ترغيب گفته رواته رواة الصحيح وهو في مسلم مختصرا وابو هريره مرفوعا آورده ان اهون اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن حبان في صحيحه والطبراني وسنده صحيح وفي الباب روايات ومراد بشراك بكسر شين معجمه كه ذكرش در حديث نعمان بن بشير ست تسمه پاپوش ست وهو السير الرقيق الذي يكون في النعل على ظهر القدم واز ينجا حكايت ابي بكر صديق رضي الله عنه مروي در صحيحين در اول قدومش بمدينه منوره كه چون مبتلاي حمى گشت اين شعر فرو خواند ۲

كل امرئ مصبح في اهله ... والموت ادنى من شراك نعله

وبخاري واحمد در مسند از ابن مسعود روايت كرده اند كه الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك سبحان الله وبحمده ديدني ست كه درين حديث كدام مثال از براي

قرب جنت و ناریان فرموده که طابق النعل بالنعل باحال نعل پرستان ست و باین مثال
شراک نعال دلهای حق پرستان را که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شئ مثل شسع شراک نعال برطریق مثال از معطی نعال و معدن نوال
دام اسمه و عز مجده باب زلال استدلال باقوال بسول متعال سیراب فرمود و لله الحجة البالغه
و در همین مقام علو بعض مردم را دیدنی ست که چون رساله در وصف نعال نوشت و آن را عدة
مساء و رمس و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثباتش در تمثال نعال ست آنرا بحجر اسود سود و برکن یمانی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در
هر طواف بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بعجز و اساطین
ثلثه داخل کعبه معظمه مالیده و خلف مقام برد و بباب توبه مس ساخت و بتمریغ و مسح آن
ارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص و منافع عجیبه از برای
این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت نیست که این
حرکات بی برکات را ربطی بدلیل میتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بملاجاجی برهم گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسود دست مالیدم
ملا فرمود ای کاش باب زمزم می مالیدی گویم در اینجا اگرچه تالیف مذکور ممسوح باب زمزم
نشد باری اینقدر هم غنیمت ست که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم وضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت و ربنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیل تمین میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعده
اصول که مقبول جمله محقول ست استدلال بالشی علی مثله ست که اکثر اهل تالیف در نعال را
ازان اغفال رو داده فی فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هوالحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

من غیران یعتقدان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الاصول و این صریح ست در انکه مثل را حکم اصل نیست بعده و ذکر اختلاف در حجیت این نوع استدلال کرده و گفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب من ادعی التحقیق منهم و الیه ذهب القاضی ابو بکر و الاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزی و ابو اسحق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتهی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرهٔ صحابه و تابعین قائل بمثال آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان هذا الا بدعة احدثها اهل الرأی و التقلید و مال الیها اصحاب الشوق و المواجید و اگر گیریم که این نوع در خور استدلال ست پس دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن والا فلا و نتوان گفت که حنفیه در مسالک استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئی محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال و تمسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابرست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس کما تقرر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست برنهی از عکوف بر تمثال و هر که ادنی الم بعلم اسلام دارد بر وی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست از سیرت کبار صحابه محو عین آثار انبیاء ست سدا للذریعة تا آثار صلحاء چه رسد و بهذا اعدام اصل آن آثار ست تا بقولش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را که ذکرش در قرآن ست از بیخ برکند و نشانی ازان بر روی زمین نگذاشت و چون حال مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو محجن و جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست که هیچکی ازینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له ست و اگر فرضا صحت این

آثار کہ در لاہور و دہلی و قنوج نشان میدہند بوجہی از وجوہ ضعیف یا بنا بر حسن ظن بمشایخ
یا بحکایت اہل تاریخ از برای آنہا ثابت گردد تا ہم دلیل بر تعظیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک
بآنہا چیست و ذکر این اشیا در طوامیر تاریخ و در سائر مشایخ و تذکرہ ہای اولیا نہ از
اولہ شرعیہ ست کہ بدان میتوان آویخت چہ این جنس مولفات کہ جامع ہر خبر بی اثر ست
نہ قابل گوش نہادن ست و نہ این نوع افسانہای بی معنی در خور شنیدن ہر کہ ادنی الہام بعلم
کتاب و سنت دارد ہرگز ملتفت بچنین افواہ نشود ؎ مشو ستارہ پرستار کافتابی ہست
فرو گرفتہ فروغش نہان و پیدا ز او اگر ہمہ اسفار تاریخ کہ نمونہ آن درین روزگار کراسہای
جوائب و اخبار ست دلیل شرعی ست پس دین محمدی بازیچہ اطفال بیش نیست و نمی گویم
کہ وقوع معجزہ نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد ست
زیرا کہ چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزہ شق القمر بالای آسمان صادر شدہ باشد پس
وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزہ بنص شرع و دلیل
سنت و شہادت اہل حدیث ست و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل
در بلد خاص کہ ادعای آن میکنند خواہد رفت و اگر تعیین آن ہم دست بہم دہد ہنوز کلام
در تقبیل و تلثیم و استشفا بمغسول آن باقی ست نقش قدم حضرت ابراہیم علیہ السلام کہ جد
پیغمبر ماست صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمدہ ایقاع این افعال نسبت بوی ہم مشروع نیست
و دلیلی صحیح بلکہ ضعیف نیز بدان وارد نگشتہ تا باین صنایع بنقش قدم مجہول چہ رسد غایت
ما فی الباب در بارہ مقام ابراہیم گزاردن دو رکعت دران مقام کریم ست و گر ہیچ
و گر نہ نیم کہ بعض آثار انبیا را بصلحی کہ خدا میداند باقی داشتہ اند مثل مقام ابراہیم و تقبیل
حجر اسود و سعی میان صفا و مروہ و نحو آن پس این چیزہا از عموم ادلہ بہ تخصیص شارع
مخصوص خواہد بود و بحسب قانون اصولی بنا عام بر خاص واجب خواہد آمد کما تقدم بہ
الاستدلال فی ہذا الکتاب مرارا بل ہو الاجماع عند اکثر اہل الاصول و معنی چنین باشد
کہ تعظیم و تقبیل ہیچ اثر از آثار انبیا و صلحا جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراہیم
مثلا و ما دل علیہ الشرع و از ینجاست کہ عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابدا عذر

در تقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که تمامی بوسه نمی بوسیدم کما تقدم با آنکه
بعض مبتدعین اثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی وقال انی لم اقف له علی اصل ولا سند
ولا روایت من خرجه فی شیء من کتب الحدیث وکذا انکره غیره انتهی ومعلوم ست که در احادیث
حار و بارد و معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد وچون از وی این انکار ثابت
شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده و تمسک استیناس باثبات قسطلانی در مواهب
لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متحجر موسی علیهما السلام و اثر حافر بغله نبوی در بعض مساجد
وجز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط ست زیرا که احدی در صدد ورش از افضل انبیاء
استبعاد نمیکند سخن در صحت و ثبوت ست نه در استغراب با آنکه متبتین اثر حافر بغله را نیز
اختلاف ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفا و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک
علی اصل الا ان ابن النجار قاله فی تاریخ المدینة هذا حاصله و در منصورت قول قائل فاذا ظهر
التاثیر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فما عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از عجائب
ادله ست و استدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم ما قیل ؎

زرا از اختر و گردون چه دم زنی که هنوز ‌ ‌ ‌ همی ز هم نشناسی ستان و ورد و ارا

و از همین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم و در بعض بلاد و در ین باب
شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرهفات علی
اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای قتف اشعار دعاوی باطله موی پرستان
روزگار بسنده ست و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعض
اهل علم تشبث بچیزیکه پیش نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احاد امت

چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم ‌ ‌ ‌ نه مشیم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در مبصرة الناظرین بذیل وقائع ۱۱۶۲ نوشته درین
سال زنی بلباس تجی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از انجمله
یکی بسید عماد الدین صاحب سجاده قدس سره دوم بخانه سید قادری قدس سره و دوم بخانه
سید نوح فیروز و دوم بخانه سید اعظم مکرم و چهارم بخانه سید عنایت الله داد و سنگ اثر

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطار کرد میگوید محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پای
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت است
بلی سلام گفتن سنگ بران سرور محقق ست و نیز نشنیده که یک کس را آن دولت دست
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی و بالاتر از مثال
نعل مثال روضه شریفه ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت رخنه پرستی
و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد
و زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علماء باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام
سنت مطهره که دران از اتخاذ قبور مکذوبه و احداث عمائر بر اجداث نهی بلکه لعنت آمده
تا بمثال روضه انبیاء و اصلحاء چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض اسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق
مقبور و ما جرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت باعادت کلام
در ینمقام باعاده آن اصلا نیست و کیف که اگر امثله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز
دارند سبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد فاعل و قائل را بشرک و
کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر
عالم دین ست الا من اعماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا ان
حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هما
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بروجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة ❊

سوال اخاذ حدیث مجتهد بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نه **جواب** ایمه حدیث تقسیم حدیث بسه قسم کرده اند صحیح و حسن و
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

دیگر نیست واگر بنسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل وغیره اقتصار برهمین دو قسم صحیح وضعیف
کرده اند وبالجمله هرچه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست وآن عبارت ازچیزی ست که متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل
خودش وسالم باشد از شذوذ وعلت ودرین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن وحدیث
ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الخلاصة وحافظ ابن کثیر در باعث حدیث گفته حاصل حد الصحیح انه
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتهی الی رسول الله صلعم او الی منتهاه من صحابی
او من دونه ولا یکون شاذا ومردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا غریبا وهو تفاوت
فی نظر الحفاظ فی حاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گوییم محقق نزد ایمه این
شان آنست که ناقل صادق وضابط باشد پس بس واعتبار عدالت معطله چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت تمست برامت در رنگ حجیت کتاب عزیز واصح کتب مولفه درین باب
صحیح بخاری وصحیح مسلم ست وسلف امت وایمه اش همچو مجمع اند بر تلقی بقبولش وترجیح این
هردو بر غیر این هردو وجمع ابن همام درین باب قول ساقط وکلام خارق اجماع ست مهون
عظم شان صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین ست وصحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الله
وصحیح مسلم تالی اوست درین حکم ودر اتقان وتهذیب احسن واتم ست ازان قال الحافظ
ابن کثیر فهما اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتهی وقال النووی فی التقریب هما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز والبخاری اصحهما واکثرهما فوائد وقیل مسلم اصح والصواب الاول انتهی
زاد السیوطی فی التدریب وعلیه الجمهور لانه اشد اتصالا واتقن رجالا انتهی وبالجمله این هردو
کتاب در امت حجت بالغه الهی ست برعباد وهمه احادیث مرفوع آنها منتهض باحتجاج ست
بدون تفتیر وتفتیش حال وهرچه را ازین هردو منتقی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست در قیام
دلیل بدان والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم وسواء السبیل وبعد از احادیث صحیحه
مرتبهٔ احادیث حسان ست ودر حد ورسم آن اقوال ایمه بغایت مختلف واقع شده وبرهر
تعریف نقض وایراد کرده اند تا آنکه طیبی در خلاصه گفته ان هذا المقام مقام صعب مرتقاه

وعقبة كود من استعلى فزد وتمام انجد رمنها وقف على اكثر اصطلاحات هذا الفن وقف على
جل انواعه باذن الله تعالى ولا يمكن الوقوف على الحق الا بتحرير كلام يفصل بين الصحيح والسقيم
والمعوج والمستقيم انتهى ومحافظ ابن كثير گفته وهذا النوع لما كان وسطا بين الصحيح والضعيف
في نظر الناظرين لا في نفس الامر عسر التعبير عنه وضبط على كثير من اهل هذه الصناعة لانه امر نسبي
وشئ يتفاوت عند الحافظ وربما تقصر عبارته عنه وقد تجشم كثير منهم حده انتهى بعده حد خطابي
وغيره ذكر كرده وبران جرح نموده ودر آخر كلام گفته انچه ما را متقح شد آنست كه حديث
حسن دو گونه ست يكى آنكه رجال اسنادش خالى از مستور نبود واهليت وى جزا بمقدر كه
مغفل كثير الخطا ومتهم بالكذب نيست متحقق نشود ومتن حديث از وجه ديگر مثل يا نحو آن مروى
گردد تا باين وجه از شذوذ ونكارت بدر رود ديگر آنكه راويش منجمله كسانى باشد كه مشتهر اند
بصدق وامانت وبدرجه رجال صحيح نرسيده اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نكارت
نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتهى الحاصل حديث حسن بعد از حديث صحيح حجت ست نزد
اكثر اهل العلم در احكام ودر فضائل هر دو وشرائط او قريب بشرائط صحيح ست كما تقدم قال
في الخلاصة الحسن حجة كالصحيح وان كان دونه ولذلك ادرجه بعض اهل الحديث في الصحيح ولم يفرده
عنه وهو ظاهر كلام الحاكم في تصرفاته انتهى وگفته هر حديث حسن كه بوجه ديگر مروى شود از
رتبه حسن برتبه صحيح مترقى ميگردد وبنا بر قوت او از دو سوى وديگى بديگر متضد ميشود ومراد
باين ترقى آنست كه در قوت ملحق بصحيح ست نه آنكه عين صحيح بوده انتهى واما حديث ضعيف
پس آن هر حديثى ست كه دران شروط صحيح ومشروط حسن فراهم نيامده ودر جائش ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد اين چنين گفته ست در خلاصه وغير آن وگفته
ويجوز عند المحدثين وغيرهم التساهل في اسانيد الضعيف سوى الموضوع وروايته من غير
بيان ضعفه في المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا في صفات الله تعالى واحكام الحلال
والحرام انتهى واز اقسام مختلفه حديث صحيح ست مسند ومتصل ومرفوع ومسنن ومعلق ومدرج
ومشهور وغريب وعزيز ومعنعن ومسلسل واز انجمله ست كلام بر زيادت ثقه واعتبار و
مختلف الحديث وناسخ ومنسوخ آن وغريب لفظ وفقه آن واز اقسام حديث ضعيف ست

موقوف و مقطوع و مرسل و منقطع و معضل و شاذ و منکر و معلل و مدلس و مضطرب و مقلوب و موضوع و سخن در تفصیل این اقسام خواهان تالیف مستقل بست اما در منهج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول غنایست از تکلم در ینمقام فلیرجع الیه و چون برین هر سه قسم حدیث وقوف حاصل شد الحال میتوان شناخت که علامهٔ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در نیل الاوطار بشرح منتقی الاخبار در بارهٔ احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة و تلقت ما فیهما الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما استداه لان ظن المعصوم لا یخطی و قد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی و ابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق بن یوسف و اختاره ابن کثیر و حکاه ابن تیمیة عن اهل الحدیث و عن السلف و عن جماعات کثیرة من الشافعیة و الحنابلة و الاشاعرة و الحنفیة و غیرهم قال النووی و خالف ابن الصلاح المحققون و الاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر و نحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال و قد استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی و غیره و هی معروفة عند اهل هذا الشان و هکذا یجوز الاحتجاج بما صححه احد الائمة المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین و کذا یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصة بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمة و ابن حبان و مستدرک الحاکم و المستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بالصحة کل ما فیها حکما عاما و هکذا یجوز الاحتجاج بما صرح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور و لم یخالف فی الجواز الا البخاری و ابن العربی و الحق ما قاله الجمهور لان ادلة وجوب العمل بالآحاد و قبولها شاملة له و من هذا القبیل ما سکت عنه ابو داود و ذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی کتابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینته و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض قال و روینا عنه انه قال ذکرت فیه الصحیح و ما یشبهه و ما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح و النووی و غیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود لاجل هذا الکلام المروی عنه و امثاله مما روی عنه قال النووی الا ان یظهر فی بعضها امر یقدح فی الصحة و الحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح و علی هذا وجدناه فی کتابه مذکورا اطلاقا

وليعلم صحة عرفنا انه من الحسن عند ابي داود لان ما سكت عنه يحتمل عند ابي داود الصحة والحسن
انتهى وقد اعتنى المنذري رح في نقد الاحاديث المذكورة في سنن ابي داود وبين ضعف
كثير مما سكت عنه فيكون ذلك خارجا عما يجوز العمل به وما سكتا عليه جميعا فلا شك انه صالح للاحتجاج
الا في مواضع يسيرة وكذا قيل ان ما سكت عنه الامام احمد من احاديث مسنده صالح
للاحتجاج واما بقية السنن والمسانيد التي لم يلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصريح بصحته او حسنه
منهم او من غيرهم جاز العمل به وما وقع التصريح كذلك بضعفه لم يجز العمل به وما اطلقوه ولم
يتكلموا عليه ولا تكلم عليه غيرهم لم يجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان كان الباحث اهلا لذلك
انتهى كلامه رح وحاصل اين كلام ونتيجه اين مرام كه ابلغ تحاريراين باب واجمع تقاريراين
مسئله است جواز عمل ست بحديث صحيح وحديث حسن كه در هر كتاب معتمد عليه از دواوين سنت
اسلام يافته شود وموافق اوست قول حافظ ابن كثير در باعث حيثيت كه الحسن هو الذي
الاحتجاج به كالصحيح عند الجمهور ودر منهج سوى حاشيه منهل مروى گفته الحسن لذاته كالصحيح
في الاحتجاج به وجاى ديگر نوشته واما الحسن لغيره فيحتج به كله في فضائل الاعمال وكذا في
الاحكام انتهى وابن حجر مكى گفته اتفق الفقهاء كلهم على الاحتجاج بالحسن وعليه جمهور المحدثين
والاصوليين بل قال البغوي اكثر الاحكام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابي وهو قضيه
حسن لذاته وحسن لغيره وبه قال النووي وسبقه الى ذلك البيهقي وغيره والحاصل ان الحسن
لذاته يحتج به مطلقا وما حسنه لغيره ان كثرت طرقه احتج به والا فلا انتهى وعلى هذا در ين كتاب
ودیگر مولفات خودم بهمين مسلك را ترجيح داده شد واز عمل بحديث شديد الضعف
حسابي گرفته نيامد پس بيان حكمش هنوز باقي ست حافظ ابن كثير در باعث حيثيت هذيل
نوع ثاني كه حسن باشد از شيخ ابو عمرو نقل كرده كه وي گفته ولا يلزم من ورود حديث
من طرق متعددة كحديث الاذنان من الراس ان يكون حسنا لان الضعف يتقاوت فمنه
ما يزول بالمتابعات يعني لا يؤيد كونه تابعا ولا متبوعا كرواية الكذابين والمتروكين ونحوهم
ومنه ضعف يزول بالمتابعة كما اذا كان سيئ الحفظ او روى الحديث مرسلا فان المتابعة
تنفع حينئذ وترفع الحديث عن حضيض الضعف الى اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهى

واز ینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بتعدد طرق منجبر میگردد و آن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن لغیره میشود پس درینصورت عمل نمودن بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لاغیر و حدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک و جهالت راوی آمده ست اینچنین حدیث باوجود تعدد طرق در خور اخذ و عمل نیست خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق ست نه مقید پس شامل همه ها باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنا بر آنکه صحابه همگنان عدول اند و جهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بسبب قرار دادن ایمه این شان بپایه ثبوت رسیده ست در خور احتجاج و اعتماد نیست بلکه لائق ترک و اهمال ست باجمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن لغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمله اقسامش یکی موقوف و مرسل ست و از ینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته هو ما لم یجتمع فیه صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی و اگرچه مذهب جمهور جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ایمه حدیث و سلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث بسوی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد ولهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بغایت دقیق و افکار اینان نهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته و ضعاف را در عداد موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی الله و تحری صدق همین ست گو جمعی از متساهلین دران طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام غیر مخفی ست متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیحه آویخته اند و هر که را از ایمه دیدند که

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت ست
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث ست نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده ازین وادی
درین امت مسائل بسیار ست که جمعی آنرا وضعی میگوید و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت وی پس این مغالطه
را نزد تنقید اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و مزاحم
اختلاف و عناد ست مجدالدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی ست جائی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
معنی چیزی صحیح نشده و جائی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعے
می نویسد که این حدیث را طرق بسیار ست و هیچکی صحیح نشده و نه در همین حدیثی ثابت ست
یا در فلان باب آنچه مشهور ترست از موضوعات ست یا در فلان باب احادیث بیشمار وضع
کرده اند یا هر چه دران باب ست مجموع منتزی و موضوع ست و در جائی دیگر می نگارد
که در فلان باب چندین اسناد مروی ست چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه در معنیی ست مجموع باطل ست یا مجموع احادیث آن منتزی ست یا مجموع
باطل و موضوع ست یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطاست یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل ست یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضع موضوعات ست الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی باین
مقصود نبرد در غالب مواضع با متن رح دست و گریبان شد و بزعم خود با یراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جزآن از
مولفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف اخبار ست پرداخته و از ترجمه خاتمه

الکتاب با متن غفلت عظیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات بابوابی که دران احادیث مروی ست و هیچ ازان صحیح

ونزد جمابذه بعلمای حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار است
اما مشتمل بر علوم بیشمار است انتهی و این عبارت وی رح قاضی است بانکه درین همه ابواب
که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب است
احادیث مروی شده و او را بران اطلاع حاصل است اما چون اکابر ائمه و سلف امه آنرا
قبول نداشته اند و دران تکلم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منتفی است اگرچه در نفس الامر
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکند و بر ضعیف حکم ببطلان می نماید و هر چه ازان موضوع
صریح است بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر انچه امروز ما آنرا موضوع میگوییم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنابر آنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج و اعتماد نمی ماند و همین غرض
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صارفه
یا دلیل از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضه اقوال شتی همان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بود نمود و به گمان خود کار را پیش برد و در حقیقت
کوه کند و کاه برآورد و باد بمشت پیمود و آهن سرد کوفت و میان جهابذه این فن و میان
متطفلان این شان تمیز نفرمود و هنگامان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطه
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تمام ازند و در رفته و فروع سر برآورده اند دامنگیر
حال شد و موجب وجود بر اعظم اختلاف و سبب وقوع زلازل و قلاقل بشمار گردید الا من
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من بابه و قام خطیبا فی محرابه و میز بین خبثائه و طیبه و
قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد ازانکه سر رشته سخن در احتجاج باحادیث باین
سر حد کشیده و تمهید ی سترگ سر انجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجح را از مرجوح باز نمائیم و انچه نظر در ادله
اقرب بصواب مینماید نشان دهیم پس دانستنی ست که شیخ علامه و متکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائده مهمه در اول
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء و المحدثون انه یجوز و یستحب العمل

في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعا واما الاحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب ان يتنزه من ذلك ولكن لا يجب انتهى وخالف ابن العربي المالكي في ذلك فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا وقال السخاوي في كتابه القول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد كحديث من انفرد من الكذابين والمتهمين بفحش غلطه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم مالم يقله والاخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول نقل العلائي الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب الينا من رأي الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الرأي والقياس اذا لم يجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهب الاول يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشروطه وقيد ابن الصلاح جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام لا فيه خلاف وظاهر كلام مسلم رحمه الله اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في النموذج على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما زاده اشكالا وليس بشيء وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية ثم انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم وينافقه وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا ورد حديث في فضيلة عمل من الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

لایعمل به وان دار بین الکراهة والاستحباب فلینظر ایهما اقوی خطرا یرجع الیه وان دار بین الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح یصیر بالنیة مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل به لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحة ایضا من الاحکام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی الدین فلم تثبت شئ من الاحکام بالحدیث انتهی اقول اذا احطت خبرا بما قدمناه فی کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قاله الجلال الدوانی مخالف لکلامهم برمته وما نقله من الاتفاق غیر صحیح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التی ابدا لا تفید سوی تسویده وجه القرطاس والذی اوقعه فی الحیرة توهمه ان عدم ثبوت الاحکام به متفق علیه وانه یلزم من العمل به فی الفضائل والترغیب انه یثبت به حکم من الاحکام وکلاهما غیر صحیح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه علی القیاس واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب لا یلزمه الحکم الا تری انه لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغیب فیه او فی فضائل بعض الصحابة رضوان الله تعالی علیهم او الاذکار الماثورة لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولا حاجة لتخصیص الاحکام والاعمال کما توهم للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب لان التوسع فی مثل غیر بار یها ظهر انه لا اشکال ولا خلل ولا اختلال انتهی کلام العلامة الحفاجی گوئیم درین سخن علامه که میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهرست وفضائل از باب اعمال نیست تا حاجت بتخصیص احکام افتد نظر ست زیرا که نبودن فضائل از باب اعمال محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق بعمل باشد یا فضیلت عمل یکسان ست تفرقه میان هر دو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بتحریر کلام بر حدیث حنشی که در باب فضائل ست بلفظ سمعت النبی صلعم یقول من بلغه عن الله ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله کذا وکذا الحدیث گفته وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق بین واجبها ومحرمها ومسنونها و

مکروہہا و مندوبہا فلا یحل اثبات شئی منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ
بما لم یقل ومن التجری علی الشریعۃ بادخال ما لم یکن فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال
من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم یرج الا کونہ من اہل النار انتہی وتمام این عبارت درین
کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ وحاصل این تحریر آنست
کہ فضائل از باب اعمال ست زیرا کہ بران ترتب اجر و ثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر و فضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود و عمل بدان حلال نیست و نیست
قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن و اما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق
عدم عمل بحدیث ضعیف باشد و لفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف ست و
شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت اعمال نیست ہمچنان مثبت فضائل
ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النواویہ
بر قول متقدم نووی و بارہ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی الجزء
الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل فی الفضائل ونحوہا مما
لیس فیہ حکم ولا شئ من العقائد وصفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی وبہ یعلم
ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد وممن قال بذلک احمد بن حنبل وابن المبارک
والسفیانان والعنبری وغیرہم وفی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانیف الحافظ ابن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا وفی شرح الاربعین
لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما
تتلقی من الشرع فاثبتہا بما ذکر اختراع عبادۃ وشرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ ووجہ ان
الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف ووجوابہ
واضح اذ لیس من باب الاختراع والشرع المذکورین انما ہو اتباع فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ

ضعیفہ من غیر ترتب مفسدہ علیہ انتہی گوئیم این کلام ابن حجر مکی نہایت ست در سخافت زیراکہ اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نہادہ شود ثبت العرش ثم انقش قال السید العلامۃ فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فہو کاذب انتہی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شدہ پس اجماع نماند در جا فضیلت بامارت ضعیفہ جزاز کسی نمی آید کہ امعہ ست در دین ورنہ شیوہ ہر مستبری دین وصائن عرض اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعدہ ابن علان گفتہ ونازع بعض المتاخرین بان جوانہ العمل مشکل اذلم یثبت عنہ صلعم واسناد العمل الیہ یوہم ثبوتہ ویؤدی الی ظن من لا معرفۃ لہ بالحدیث الصحۃ فینقلہ ویحتج بہ وفی ذلک تلبیس انتہی ولک ان تقول العمل فی الحقیقۃ انما ہو بما اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ وانما عمل لرجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ماذکر کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ واما کلام الحافظ ابن العربی فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گوئیم چون در حقیقت عمل بچیزی قرار یافت کہ زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاہر قول اوست زیراکہ شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکہ ابن علان خودش گفتہ قولہ الم یکن موضوعا وفی معناہ شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متہم بکذب ومن فحش غلطہ فقد نقل العلائی الاتفاق علیہ وفی صلوۃ النفل من المجموع ما یقتضی ذلک وبہ صرح السبکی انتہی واین عبارت مفید آنست کہ بروضع اطلاق ضعف می آید اگرچہ نزد بعض بقید شدت ونزد بعض بدون این قید مقبول شود فتامل بعدہ ابن علان گفتہ وبقی للعمل بالضعیف شرطان ذکرہما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون لہ اصل شاہد لذلک کاندراجہ فی عموم او قاعدۃ کلیۃ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط وہذان الشرطان وانتفاء شدۃ الضعف ذکرہا الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادۃ علی ماذکرہ المصنف من کونہا فی الفضائل ونحوہا قال ابن قاسم فی حاشیۃ التحفۃ وشرط البعض ان لا یعتقد السنیۃ وفیہ نظر بل لا وجہ لہ لانہ لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیہ لاکونہ مطلوبا طلبا غیر جازم

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة وذا کان سنة تعین اعتقاد سنیته انتهی گوئیم این
شروط همان ست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته واعتبار این شروط خود دلیل
واضح ست بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد وثبوت سنیت عملی از اعمال بآن
نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف واحتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله ورسوله ست
وبر احتمال مجرد بنا بر احکام شرعیه نمی توانند شد چه احتمال مستلزم استدلال ست پس ترتب
اجر بران عمل واثبات فضیلت بران کردار از صحرای بنا بر فاسد بر فاسد خواهد بود بعده
ابن علان گفته ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبرا ما ورد من الخبر الآخر من بلغه عن الله
عز وجل شئ فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعفه
او لحمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قاله السخاوی انتهی گوئیم این خبر همان
حدیث ضعیفی ست که کلام بران در ین کتاب گذشته وشوکانی رح در بارهٔ آن حکم بوضع
کرده وگفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک ست ورواه ابن عبد البر وضعفه
وکذلک رواه البغوی ودر ینجا تیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده ولهذا شوکانی بدین معنی
تصریح کرده وگفته واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن
بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع انتهی
بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم وهو ان
معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف الخ ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان
ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا استحبابا اذ الاستحباب احد الاحکام
ولا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده وگفته
وهو تحقیق نفیس جدا ونقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر الخلیل للتتائی انتهی
وجواب ازین تحقیق پیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت وازان جواب ظاهر ست که این تحقیق
نیست بلکه تسویدی وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته وزاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف
ان لا یعارضه حدیث صحیح ولا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح ومعلوم

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گوییم نزد تعارض احادیث نہ ہمین ترجیح متعین ست
بلکہ وجوہ دیگرست کہ تا وقت بہم نہ رسد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت
تعارض باحدیث صحیح ندارد ونزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخر دیگری
از روی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود ورنہ وجوہ جمع وتطبیق وتوفیق را
بکار برند اگر ممکن ست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بعدد وجہ
خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثلہا صفات اللہ تعالی
ومایجوز ومایستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذا صح اصلہ فی خبر آخر
ہل یتسامح فی اسنادہ ویعمل بالضعیف فیہ لانہ لا یتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب
التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ
وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم
صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور ای
ما لم یجمع شروط القبول فلیس مرادا نقلہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بہ یندفع ما ذکر من الکلام
فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ
ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای والقیاس وان مرادہم بالضعیف ما سبق انتہی گوییم
نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ و امام احمد ہمین ست
کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ست ثابت شود کہ نزد این ہر دو امام عمل بحدیث ضعیف
بر مصطلح خلاف جائز نیست واین عین وفاق ست باکسانیکہ از عمل بدان منع کنند واحتجاج
در صحیح وحسن منحصر دارند وہم جملہ علماء الحدیث ومحققوہم ولہذا احمد ومنہم ابن العربی المالکی
واز ینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام ومتفق الکلام اند
وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا
ذکر کردہ اند واز نظر دران شرط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط
حدیث از حد ضعف برآمدہ داخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ
نزد جمہور حجت ست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در تمام احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نه بست بلکه عمل بر احادیث حسان متقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد کلمه مذاهب اربعه دست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا نزد تمامهٔ امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا بر اصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جملهٔ اوامر و نواهی شریعت حقه متساویة الاقدام و حجتی بر تفرقه میان آنها منتهض نیست و علوم مرتبهٔ امام احمد و سمو درجهٔ امام ابو حنیفه رحمهما الله تعالی مقتضی همین معنی ست که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیف که مرادف موضوع یا منکر و شاذ و جز آن ست هیچ معنی ندارد ولکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند که غالب در محاورهٔ و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی بمعنی موضوع نمیتواند شد که موضوع نزد ایشان اخبث و خبیثتر از رای باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف را بهتر از رای مجرد نشان داده اند انجا مراد بدان ضعیف حسن ست و جائی که ضعیف را بمقابلهٔ صحیح اطلاق کرده اند مقصود در انجا قسیم حسن ست و الله اعلم بعده ابن علان در شرح قول نووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما او بغیره فی الثانی ضعف ضعیف اخف الصدوق الامین بجبیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره فیحتج به فیما ذکر و قوله الا ان یکون فی احتیاط فی شئ من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه وکذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال الماء المشمس عملا بخبر عایشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک الریب قال الزرکشی و مما یجوز العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال فی کتاب القضا من الروضة قال الصیمری لو سال سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علی قصاص فواسع ان تقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه و ما اذا وجد له شاهد مقبول من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و در بخاد لالت ست بر انکه معتبر نزد شافعی در ضعفات از برای عمل همین حدیث مرسل ست لا غیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر محتج بہ ست قال وذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالضعیف مع الشاہد القوی دون الموضوع مع الشاہد لان للضعیف اصلا فی السنۃ وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشاہدہ کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ اما ما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکر موہما للمساہلۃ لیترتب عن فعل ما اراد واما استشناءہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی الاحکام وان لم یوجد غیرہا واما عند تعدد طرقہا فقد قال المحدثون الضعف قسمان قسم یجبر بتعدد الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر لدلالۃ ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعف لکونہ مرسلا زال بمجیئہ من وجہ آخر مسندا او مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجموع فانہ عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجۃ الحسن لغیرہ ویصیر مقبولا معمولا بہ حینئذ قال السخاوی ولا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی واکثر المحدثین انتہی وقسم لا یجبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر او ما لا اصل لہ قالہ شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما تکثر الطرق حتی توصلہ الی درجۃ المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر ضعیفۃ ضعفہ محتملا ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل بہ فی الاحکام بعد ارتفاعہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد وعلی ضعفہ لا یعمل بہ والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ بصحۃ معناہ ہو الدلیل فی تلک الاحکام لا ہذا الخبر الضعیف لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام واین عبارت موافق قول ابن کثیر ست در باعث حیثیت کہ در اول این بحث نقل یافت یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد وضعف منجبر بمتابعت وشہادت ضعیف را از پستی ضعف ونا توانی باوج حسن وخوبی میرساند پس عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیرہ ست نہ برین ضعیف واہی نووی در تقریب گفتہ الحدیث صحیح وحسن وضعیف انتہی وسیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشتہ

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحدیث ینقسم عندهم الی ثلاثة اقسام لانه
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاها او لا والاول الصحیح
والثانی حسن والمردود لا حاجة الی تقسیمه لانه لا ترجیح بین افراده انتهی واین جمله مقتضی
آنست که حکم ضعیف رد است وجمله اقسام ضعیف مردود است بلا رجحان یکی بر دیگری
وبعده برین قول اعتراض کرده وگفته که مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح
اعتبار وغیر صالح اعتبار هر دو است پس اهتمام بتمییز اول از غیر آن درخورست ودر جواب
گفته که انچه بصالح اعتبار است آن داخل است زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن لغیره است
واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتهی وگفته که موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصلا بلکه در زعم واضع اوست وگفته گفته اند که حدیث دروغگو نه است
صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج است در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی تقسیمه
المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وهو موجود فی کلام الشافعی والبخاری
وجماعة ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اهل الحدیث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فزاید والظاهر ان قوله عند اهل الحدیث من العام الذی اریدبه الخصوص ای الاکثر والاعظم
او الذی استقر اتفاقهم علیه بعد الاختلاف المتقدم انتهی وفی ارشاد الفحول علی ما سبق فی
حصول المامول الصحیح من الحدیث هو المتصل فلم یکن متصلا لیس بصحیح ولا تقوم به الحجة ومن
ذلک المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الی ضعفه وعدم قیام الحجة به وذهب جماعة منهم
ابو حنیفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدی الی قبوله وقیام الحجة به والحق عدم القبول وکذلک
لا تقوم الحجة بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیه بعض رجال اسناده عن رجل او
عن شیخ او عن ثقة او نحو ذلک وهذا مما لا ینبغی ان یخالف فیه احد من اهل الحدیث ولا اعتبار
بخلاف غیرهم فی هذا الفن انتهی حاصله بعبده در تذهیب گفته لقب المرسل حدیث ضعیف
لا یحتج به عند جماهیر المحدثین کما حکاه عنهم مسلم فی صدر صحیحه وابن عبد البر فی التمهید وحکاه
الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر للجهل بحال
المحذوف لانه یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک فیحتمل ان یکون ضعیفا وان اتفق

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول
المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی ونزد حنفیه اگر ارسالش از اهل قرون ثلاثه فاضله
پذیراست نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب ونزد شافعی از برای قبول مراسیل
شروط است که همراه آن پذیراست والا فلا واین اختلاف در مرسل غیر صحابی ست چه
مرسل صحابی محکوم بصحت ست بر مذهب صحیح وذکر مرسل در ینمقام از ان آورده شد که این
نوع از انواع ضعیف عمده تر ست چنانکه مختلق معنوع شر انواع اوست پس وسیکه
مذهب جمهور محدثین وبسیاری از فقها واهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواعش
که فرود تر از مرسل ست چه رسد که آن بالاولی درخور نهوض حجت وقیام دلیل نمیت ومؤید
اوست قول نواوی در تقریب واذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلعم کذا وما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل او ما اشبهه
یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر
اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی
یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من
کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار انتهی زاد السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رواه الجم
الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل
العدد علی التوالی فی ازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث له مرویا
باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالبا والله اعلم
وآنکه نووی در تقریب گفته ویجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید ای الضعیف
وروایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی
والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها مما
لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی پس سیوطی در ینمقام همین قدر گفته وممن نقل
عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا
واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا بعده ذکر هر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده ودر

آخر گفته ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط انتهی وجواب ازین هم اقوال
در مطاوی فحاوی این بحث متقدم گشته فلا نعیده ودر تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فیذهبون
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط الحسن لذاته او لغیره الا البخاری فلم یقبله انتهی وتحقیق
آنست که بخاری حسن لذاته را فی نفسه رد وحسن لغیره را نمی گزیند چنانکه در منهج سوی گفته
ظاهر عبارت تنقیح وشرح وی توضیح آنست که ان البخاری رایه ان الحسن لذاته لیس بحجة فی
الاحکام واختاره القاضی ابو بکر بن العربی فی عارضة الاحوذی والجمهور علی خلافها والحجة مع
الجمهور والظاهر ان البخاری لا یخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما یخالف فقط بالنسبة للحسن
لغیره لان اکثر اهل الحدیث لا یفردون الحسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ وشیخ الاسلام
ابن تیمیة وغیرهما وکلام الذهبی فی الموقظة یؤیدان الحسن لذاته شامل لاسم الصحیح انتهی گوییم
ایمه حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند ومراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبد البر روایت آن مرفوعا در کتاب العلم کرده وگفته هو حدیث
حسن جدا ولیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن الحسن اللفظ قطعا فانه من روایة
موسی بن محمد البلقاوی عن عبد الرحیم بن زید العمی والبلقاوی کذاب کذبه ابو زرعة وابو حاتم
ونسبه ابن حبان والعقیلی الی وضع الحدیث والظاهر ان هذا الحدیث مما صنعت یداه وعبد الرحیم
بن زید العمی متروک ایضا انتهی واقول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة الخ
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذی وغیر الترمذی من
اهل الحدیث لیس عندهم الا صحیح وضعیف والضعیف عندهم ما انحط عن درجة الصحیح ثم قد یکون
متروکا وهو ان یکون راویه متهما او کثیر الغلط وقد یکون جنسا بان لا یتهم بالکذب قال وهذا معنی
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهی یعنی مراد بش ازین حرف که حدیث ضعیف
بهتر از رای وقیاس ست حدیث حسن لغیره ست واز ینجا ظاهر شد که مراد بانکار بخاری ومن معه
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح وحسن وضعیف خلاف ست
ایمه سلف از اهل این قسمت نکرده اند ونزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوع دیگر نبود واین مشیر ست بانکه حسان خلف غالبا در حقیقت ضعاف ست تا بانچه نزد ایشان

مسمی بضعیف ست وتحسین آن نکرده اند چه رسد وانچه نزد نقاد این فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شامل اوست واین تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست ودر منهج سوی اول تقریر دوالی از انموذج نقل کرده بعده گفته ابن حجر هیتمی
در رساله البسمله برین بحث تکلم نموده ست وآن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گوییم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده اند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست وبر تمسکی خود کدام محذور مترتب نمیگردد فقابل هذا الوجه فانه منهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا مایفیده بزیادة وحاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر وسبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گوییم جواب خناجی از کلام دوانی
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر ولهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رح در
منهج سوی گفته وفی هذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد واوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتماد والعمل وهذا معلوم من کلامهم بلاشک فاذا دل الضعیف
علی ترغیب فی فعل شیء مخاصم وقد عارضه صحیح یدل علی کراهته مثلا ولو بطریق العموم وجب العمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشیء الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه وما قی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة ول عام علی انها ثابتة لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة لان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تیرا من عهدته کقولی کتاب فلان او روایته کذا ومن الحکم الشرعی العقائد کصفاته
عز وجل وما یجب او یجوز له او یستحیل علیه واصحاب هذا انهم یشددون فی الاحکام ویسهلون
فی غیرها قال وکذا یعمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

ولکن العامۃ تلقتہ بالقبول وعملوا بہ حتی جعلوہ مستحبا لآیۃ الوصیۃ اذ کان فی موضع احتیاط کان یرد بکراہۃ بیع او نکاح فیستحب کما قالہ النووی وغیرہ التورع عنہ وبما تقرر عن ائمۃ الحدیث فی الضعیف یعلم شذوذ ابن العربی فی قولہ یمتنع العمل بہ مطلقا ومن ثم حکی النووی فی کثیر من تآلیفہ اجماع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل بہ فی الفضائل ونحوہا انتہی گویم اجماع واتفاق اہل حدیث منتقض ست بنفس خلاف ابن العربی ومن معہ من السلف وہم عمدۃ الائمۃ وغالب حکایات اجماعات کہ در عامہ کتب یافتہ میشود ترہات البساسیر وخرافات بی اساس ست واز انچہ گذشت دریافتہ باشی کہ اکابر محدثین را در قبول حسن لغیرہ بلکہ حسن لذاتہ وقبول مراسیل مقال طویل ست تا باحادیث ضعیفہ چہ رسد وہر کہ عمل بر ضعیف روا داشتہ وی از برای آن شرطہا ذکر کردہ کہ انجام مراعاتش سعی وی بسوی اخراج آن حدیث از حد ضعیف ودخول آن در حد حسن لغیرہ ست پس حکم بجواز عمل بران علی الاطلاق صحیح نیست بخلاف اطلاق منع از عمل بران کہ وجہی از صحت دارد لاسیما بر بنا بر عرف سلف ومرجع بحث وتقریر خلف یا نزاع لفظی ست یا باختلاف مصطلحات فقہاء ومحدثین یا تفاوت عبارات قوم ونحو آن ومآل غالب مقاولات ہمین قدر ست کہ نہ ہر ضعیف علی الاطلاق مقبول ست ونہ بر ہر چہ اطلاق ضعف کردہ اند ولتعدد طرقش مقوی بعض او امر برای بعض ست وعلماء معتمدین آنرا قبول داشتہ اند مردود دست بلکہ ضعیف مقبول آنست کہ بدرجہ حسن لغیرہ مرتقی شدہ باشد ومردود ضعیفی ہست کہ قاصر ست ازین درجہ وعبارت جلال سیوطی در شرح نظم الدرر مسمی بالبحر الذی زخر این ست کہ المقبول ما تلقاہ العلماء بالقبول وان لم یکن لہ اسناد صحیح فیما ذکر طائفۃ منہم ابن عبد البر ومثلہ بحدیث جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا الدینار اربعۃ وعشرون قیراطا اما اشتہر عند ائمۃ الحدیث بغیر نکیر منہم فیما ذکرہ الاستاذ ابو اسحٰق الاسفرایینی وابن فورک کحدیث فی الرقۃ ربع العشر وحدیث لا وصیۃ لوارث او وافق آیۃ من القرآن او بعض اصول الشریعۃ حیث لم یکن فی سندہ کذاب علی ما ذکرہ ابن الصلاح انتہی واین سہ شرط علاوہ آن سہ شرط ست کہ حافظ ابن حجر ذکر کردہ ودرین بحث اشارت بدان گذشتہ وسخاوی در شرح الفیہ گوید اذا تلقت الامۃ الضعیف بالقبول یعمل بہ علی الصحیح وحافظ ابن حجر در فتاوی گفتہ من جملۃ متلقات القبول التی لم یتعرض لہا شیخنا یعنی زین الدین

اصل مطلب ہمین ست

لعراقی ان تحقیق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانہ یقبل حتی یجب العمل بہ وقد صرح بذلک جماعۃ
من العلماء منہم ائمۃ الاصول ومنہم امثلۃ قول الشافعی وما قلت من انہ اذا تغیر طعم الماء اولونہ
اور یجہ یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ لا یثبتہ اہل الحدیث مثلہ لکنہ قول العامۃ لا اعلم
بینہم فیہ خلافا انتہی گویم ظاہر آنست کہ مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمہ
جرح وتعدیل ست نہ قول عامہ اہل علم یا مراد بعلماء اکثر است ست ولہذا در عبارت سخاوی
بجای علماء لفظ امت آمدہ واین افادہ کرد کہ قبول جمعی از متسمین بعلم کہ در فن حدیث معرفت
ندارند درین باب بحجت نمی آرزد واز امثلہ این باب ست غالب احادیث وارد در فضل سنبر
اذ برای زیارت نبوی کہ ایچہ حدیث کہ مدار رد وقبول روایات برایشان ست بر اکثری ازان
حکم بوضع کردہ اند وسائر را ضعیف ساقط وواہی نشان دادہ وبعد از تنقید تمام انچہ در خور
التفات باشد چیزے دو سہ حدیث کہ دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای مشبتین آن مزار وارد میشود
وکیف کہ انچہ از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشتہ اند مشتی از خروار واند کی از
بسیار ست ولہذا جمعی از اہل علم کہ متورع در دین ومستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف را
بعد دکثیر رسانیدہ اند حافظ محمد بن ابراہیم وزیر در تنقیح الانظار چہل ودو قسم ضعیف ذکر
کردہ وگفتہ فہذہ اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرہا الحافظ زین الدین انتہی
وعراقی گفتہ وقد یرکب من الاقسام التی یظن انہ ینقسم الیہا بحسب اجتماع الاوصاف عدۃ
اقسام ہی کذا وکذا قال وعد ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعۃ واربعین نوعا
انتہی گویم علامہ شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کرامستقلہ
فراہم آوردہ وہمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتناء نمودہ لکن بعد از سرد اقسام مذکورہ
گفتہ لا اری لذلک وجہا وحافظ ابن حجر فرمودہ فی تتبع ذلک تعب لیس وراءہ ارب شدید
علامہ عبد الرحمن بن سلیمان اہدل گویدای باعتبار الفائدۃ الخاصۃ من حیث الفن والا ففی
ذلک فائدۃ بل فوائد عامۃ فالعلم خیر کلہ والجہل شر کلہ من حیث کونہ علما وجہلا کما اوضح ذلک
حجۃ الاسلام الغزالی انتہی واوضحت انا ایضا فی کتبی کالبحطۃ والبحر العلوم وبالجملہ حدیث
ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیر ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال ونحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب
و وجوه ضعف زیرا که بعد از زمان عدم عمل بحدیث ضعیف هم اقسامش از مرتبه صلاحیت
احتجاج فروتر افتد مگر آنچه از ان بدرجه حسن بغیره مرتقی شود کما تقدم خطیب گفته و سبیل الی
معرفة علة الحدیث ان یجمع بین طرقه و ینظر فی اختلاف رواته و یعتبر ای الخطاء و الصواب
بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث و ادقها
مسلکا و لا یقوم به الا من منحه الله فهما عالیا و اطلاعا واعیا و بالمراتب الرواة و معرفة شافیة و لم
یتکلم فیه الا افراد ایمة هذا الشان و حذاقهم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز و جل فیهم من
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه دون غیره و من لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای
این کلام بذکر امثله پرداخته و طریق دریافت آنرا بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک
گوییم و منجمله افراد این ایمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی
آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که امثال سبکی وغیره درین فن باین درجه مرتقی
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن
قول ایمه آن فن است و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد الحاصل از انچه
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح در باره عمل بحدیث ضعیف چیست
ولکن از انجا که خاتمه بحثها تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی است بنا علیه ختم
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام است درین باب و آن این است
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث افضل
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة
متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول
علی الله تعالی بما لم یقل و ما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه بنسبة المدلول
الی الدلیل فلا ریب ان العامل به و ان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بما لیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

فلم يكن فعل ما لم تثبت صلوته خاصة بل معارضة بمفسدة هي اثم البدعة ودفع المفاسد اهم من جلب المنافع ثم مثل هذا يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث متفق على صحته وكذلك يندرج كل بدعة ضلالة قيل ان كان العمل الفاضل الذي دل عليه الحديث الضعيف انما تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث الضعيف في ذلك والا فلا مثلا لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهة فلا بأس بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا الا ما خص ويقال ان كان العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم تثبت الا مجرد الوقوع في البدعة وان كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لها احدهما منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما هو جزء دليل فلم تتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح للدلالة مطلقا فضلا عن فعل الطاعة لم يفعلها المجرد دلالة العموم عليها بل لها وشيء آخر لم يثبت فكان مبتدعا في هذا الاثبات فلا خرج عن الاثم الناشئ عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال بالدليل الذي لم تثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلالا ان وجد وان لم يوجد فلا يحل العمل بما لم يبلغ الى الحد المعتبر وتخيل كون مدلوله طاعة باطل لان ما يجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل معصية لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تمكن له كثرة اشتغال بفن الحديث ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا كثرة طرق الحديث وتعدد من اسند اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين فهي ظلمات بعضها فوق بعض وهذا ما ينبغي التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن رتبته لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة فيروي عنهم حديثا وليس وقوله الى كل واحد منهم باسناد انما الاحاديث التي يقوي بعضها بعضا

ہی ما کان فی کل واحد منہا ضعف خفیف کالشذوذ ونحوہ من انواع الضعف التی لا تضعف بہا الحدیث جدا فانہا اذا کثرت الطرق صار بہا حسنا لغیرہ کما تقرر فی علوم الحدیث انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی وحاصل این کلام ہمانست کہ پیشتر گفتہ ایم یعنی انچہ از ضعاف بتعدد طرق بدرجہ حسن لغیرہ رسید حجت بدان درست ست وانچہ ازین رتبہ فرود تر ست اگرچہ طرق وشواہد ضعیفہ داشتہ باشد درخور استدلال واعتماد نیست نہ در احکام ونہ در اعمال ونہ در فضائل از ترغیب وترہیب ونہ در قصص ومواعظ ونہ در تفاسیر ونہ در عقاید ونہ در صفات باری تعالی ونہ در غیر آن وسبب ذلک در انتہاض حجت بحسن لغیرہ تلقی علماء معتمدین نیز یکی از عمدہ شروط ست ودر نہ معلوم ست کہ جمعی بسیار از متاخرین چنانک پیدا مر احادیث شدیدۃ الضعف زدہ اند وموضوعات را دران داخل ساختہ واحادیث مقتولہ را بنا بر آنکہ بعض یا اکثر سلف بران اطلاق وضع نکردہ اند بلکہ بر لفظ ضعف در بارہ آن قناعت نمودہ اخبار ثابتہ گمان کردہ در شاہراہ دین پا لغزخوردہ از فضلوا واضلوا دین بدان ماند کہ لفظ کراہت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا ماشاء اللہ تعالی وخلف آنرا بر تنزیہ فرود آوردہ اند وہمچنین لفظ لا ینبغی در محل انکار سخت در حجت بمطلق میشود ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت کما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال خصال موجبہ ظلال عرش چند ست وچیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث وارد در صحیحین ست ودران ذکر ہفت خصال آمدہ بعد ازان حفاظ حدیث تتبع کردہ خصال زائد بر سبعہ برآوردند چنانچہ حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعہ گفتہ ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردۃ فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منہا سبعۃ وروت باسانید جیاد ونظمتہا فی بیتین علی بیتی ابی شامۃ انتہی قال ونظمت مرۃ اخری فقلت فی السبعۃ الثانیۃ ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا فی بیتین آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ قال وقد اوردت الجمیع فی الامالی وقد افردتہ فی جزء سمیتہ معرفۃ الخصال الموصلۃ الی الظلال انتہی ومجموع این

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر رح تا صد و شصت خصلت ست و ابیاتی که بسوی نظم آن اشارت
کرده در خصوص کلام و خصوص مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رساله مستقله نوشت و دران خصال زائد بر سبعه فراهم کرد و گفت
هذه رسالة فیما وقع زائدا علی السبعة الذین یظلهم الله فی ظله و این رساله بغایت مختصر ست
در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود تصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداخته و او را رساله سوم گیرست که نامش قطف الزهر فی الاحادیث الواردة
فیمن یظلهم الله تعالی تحت العرش نهاده و دران بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد ازان
رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی الخصال المستوجبة لظل العرش جزءً
حافلاً اتبعت فیه الاحادیث الواردة فی ذلک و اوردتها باسانیدها و بینت حال الاسناد
و رجاله و استوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوی من الفوائد الجمة الامر یدعلیه فی الجملة
و وصلت فیه الخصال المذکورة سبعین خصلة و قد اردت تلخیصها هنا لمن لا یرغب فی الاسناد
و هم اکثر عجزة العصر فاقتصرت علی متن الحدیث و صحابیه و مخرجه و بیان حاله صحة و ضعفا و اشیر
الی بقیة الطرق المصرحة بالاظلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیته بزوغ الهلال فی
الخصال الموجبة للظلال و اسئل الله التوفیق و الهدایة الی سواء الطریق و درین هر دو
رساله که مد فرش و بزوغ هلال باشند شمار این خصال بهفتاد خصلت رسانید و بعده حافظ
ابو الخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر ست زیادت کرد تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکه در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد رُدِّي الاظلال لذی خصال
اُخر کثیرة غیر هذه افردها شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع هذه السبعة ثنتین
و تسعین بتقدیم الفوقیة علی المهملة انتهی علامه حنفی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة العدد
لا مفهوم له فلا ینافی الزیادة فقد افردها بعضهم بتالیف و اوصلها الی سبعین خصلة و ذکرها
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظله الله فی ظله ای ظل عرشه و یحتمل ان الضمیر لله
ای فلا ینافیه کرب سپیس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقة بالیمین از
کتاب الزکوة شرح بخاری کرد و بغایت اختصار پرداخت در ینجا این همه خصال ابترتیب

زیادت ہر واحد ذکر نکنیم و ابتدا بحدیث صحیح بخاری کہ اشہر و اصح احادیث این باب است مینمائیم اما اینقدر در ذہن باید داشت کہ آنچہ از بخاری و صحیحین ثابت ست قطعی و یقینی ست و آنچہ در غیر این ہر دو ست رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد ست و این بمعنی از نظر کردن در اسانید آن ظاہر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ عنہ و ارضاہ و جعل الفردوس منزلہ و نزلہ و مثواہ فی باب الصدقۃ بالیمین من کتاب الزکوۃ فی صحیحہ الجامع حدثنا مسدد حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قال سبعۃ یظلہم اللہ تعالی فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل و شاب نشأ فی عبادۃ اللہ و رجل قلبہ معلق فی المساجد و رجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ و تفرقا علیہ و رجل دعتہ امرأۃ ذات منصب و جمال فقال انی اخاف اللہ و رجل تصدق بصدقۃ فاخفاہا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ و رجل ذکر اللہ خالیا ففاضت عیناہ قال السیوطی اخرجہ الشیخان و النسائی و الترمذی و مالک فی الموطا و فی الباب عن ابی سعید الخدری و سلمان الفارسی و فی خصلۃ التحاب عن ابی ہریرۃ و معاذ بن جبل و العرباض بن ساریۃ و ابی الدرداء و غیرہم و فی خصلۃ الصدقۃ عن عقبۃ بن عامر و عبد الرحمن بن سمرۃ انتہی و در جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کردہ مالک ت عن ابی ہریرۃ او ابی سعید الخدری حم ق ن عن ابی ہریرۃ و ابی سعید معا انتہی قال الحافظ فی الفتح و قد نظم السبعۃ العلامۃ ابو شامۃ عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدناہ ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الہدی احمد بن ابی شامۃ عن ابیہ سماعا من لفظہ قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعۃ ۔۔۔ یظلہم اللہ الکریم بظلہ ؛

امام عقیف ناشیء متصدق ۔۔۔ و بالٍ مصلٍ و الامام بعدلہ

بعد و حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفتہ کہ ظاہر لفظ سبعۃ اختصاص مذکورین بثواب مذکور ست و ہمین را کرمانی موجہ ساختہ حاصلش آنکہ طاعت یا میان بندہ و رب ست یا میان بندہ و خلق و اول یا بلسان ست و ہو الذاکر یا بالقلب ست و ہو المعلق بالمسجد یا

بیدن ست وہو الناشی فی العبادۃ وثانی یا عام ست وہو العادل یا خاص بقلب ست وہو التجایب یا بمال ست وہو الصدقۃ یا ببدن ست وہو العفۃ بعبدہ گفتہ است وجہ مطابقت شرح ہذا الحدیث ہنا وان کان مخالفا لما شرطت ان ایلیق المواضع بہ کتاب الرقاق وقد اختصرہ المصنف حیث اوردہ فیہ وساقہ تاما فی الزکوۃ والحدود فاستوفیتہ ہنا لان للادلیۃ وجہا من الاولویۃ انتہی واز ینجا دریافتہ باشی کہ بخاری ایں حدیث را در چار موضع از صحیح خود ایراد کردہ یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ از کتاب صلوۃ الجماعۃ دوم در کتاب زکوۃ در باب صدقۃ الیمین سوم در کتاب الرقاق چہارم در کتاب الحدود واز انجملہ دو جا یکی در زکوۃ دیگر حدود وتاما آوردہ ودر دو جا مختصرا روایت نمودہ وقاضی عیاض گفتہ اضافت ظل بسوی خدا اضافت ملک ست وہر ظل ملک او تعالی ست کذا قال وخافہ گفتہ وکان حقہ ان یقول اضافۃ تشریف لیحصل امتیاز ہذا عن غیرہ کما قیل الکعبۃ بیت اللہ مع ان المساجد کلہا ملکہ وگفتہ اند مراد بظل کرامت وحمایت الٰہی ست چنانکہ میگویند فلان در سایۂ پادشاہ است

واین قول عیسی بن دینار ست وقولہ عیاض قال الشاعر ؎

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد ۔۔۔ کہ زیر سایۂ شرم گناہ خویشتنم

وقلت ؎

مسلم ست بہ تواب شاہی ست ۔۔۔ بزیر سایۂ بال ہمای شاہ جہان

وگفتہ اند کہ مراد سایہ عرش مجید ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعۃ یظلہم اللہ فی ظل عرشہ فذکر الحدیث اخرجہ سعید بن منصور باسناد حسن وبریں تقدیر مطلق محمول شود بر مقید حافظ گفتہ واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونہم فی کنف اللہ وکرامتہ من غیر عکس فہو ارجح وبہ جزم القرطبی ویؤیدہ ایضا تقییدہ ذلک بیوم القیامۃ کما صرح بہ ابن المبارک فی روایتہ عن عبد اللہ بن عمرو وہو عند المصنف فی کتاب الحدود وبہذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنۃ لان ظلہما انما یحصل لہم بعد الاستقرار فی الجنۃ ثم ان ذلک مجمع من یدخلہا والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورۃ فرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنہ من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی اللہ یوم القیامۃ

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهی و در فتح در باب البکاء من خشیة الله نیز طرفی ازین حدیث گفته وقع ههنا فی ظله و بیست هناک من روایة مسلمان بلفظ فی ظل عرشه و ظل کل شیء بحسبه و یطلق ایضا بمعنی النعیم و منه اکلها دائم و ظلها و بمعنی الجانب و منه یسیر الراکب فی ظلها مائة عام و بمعنی الستر و الکنف و الخاصة و منه انا فی ظلاک و بمعنی العدد و منه استبنع الله ظلاک انتهی قال العزیزی فی شرح الجامع الصغیر قال المناوی المراد یوم القیامة اذا قام الناس لرب العالمین و قربت الشمس من الرؤس و اشتد علیهم حرها و اخذهم العرق و لا ظل هناک لشیء الا لعرشه و قال ابن دینار المراد بالظل ههنا الکرامة و الکنف و الکن من المکاره فی ذلک الموقف و هذا اولی الاقوال و قیل المراد بالظل الرحمة انتهی و بالجمله مراد بظل الهی در ین حدیث ظل عرش نیست و مستلزم ضرور نیست که هر جا که این لفظ آمده تاویل یکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این موضع قصر بر مورد عدم تاویل کافی است چنانکه حکم دیگر صفات از ید و عین و جنب و ساق و جز آن است پس انچه قسطلانی گفته و الله تعالی منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد ظل عرشه انتهی کما ینبغی نیست زیرا که حدیث السلطان ظل الله و انچه ازین قبیل است ازین تاویل ابا دارد و در انجا حمل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید راست نمی نشیند و کذا مذهب سلف امت و ایمه ایشان عدم تاویل و تکییف و تعطیل صفات الهی است هر چه باشد و این طریقه انیقه بسلامت اسبی نزدیک است و هر که از لازم متبادر این صفات بزعم لزوم تشبیه میگریزد ماول است بر شیوه تخلف و این شیوه چیزی نیست بجه معالجه تشبیه بتیک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این است لیس کمثله شیء و الله اعلم بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل در ین حدیث بحق امام ابلغ است از لفظ عادل زیرا که نفس مسمی را گوید یا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی است و هر که والی چیزی از امور مسلمین است و در ان عدل می کند ملتحق با وست و یوید ه روایة مسلم من حدیث عبد الله بن عمر رفعه ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی یمین الرحمن الذین یعدلون فی حکمهم و اهلیهم و ما ولوا و احسن ما فسر به العادل انه الذی یتبع امر الله بوضع کل شیء فی موضعه بغیر افراط و لا تفریط و قد مر فی الذکر لعموم النفع به انتهی و عبارت عزیزی در ینجا چنین است قال العلقمی

قالوا ہو ای العادل کل من تنظر الیہ فی شیٔ من امور المسلمین من الولاۃ والحکام ویدرأ بہ الکثرۃ مصالحہ وعموم نفعہ انتہی وحافظ در آخر شرح ایں حدیث بذیل دو تا تنبیہ گفتہ ذکر رجال را درین حدیث مفہومی نیست بلکہ زنان شریک مردان اند درین خصال مگر آنکہ مراد بامام عادل امامت عظمی باشد ورنہ دخول زن درین حکم دمیکہ ذات العیال بود ودرانہا عدل فرماید ممکن ست آری خصلت ملازمت مسجد بیرون میرود چہ نماز زن در خانہ بہتر ست از مسجد انچہ ماعدای ایں خصلت ست دران زنان را مشارکت حاصل ست تا آنکہ در خصلت وغوث زن مرد را بسوی خود چہ ایں صورت متصور ست در زنی کہ پادشاہی جمیل مثلاً او را بخواند دوی از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود یا جوانی خوبصورت را پادشاہی بسوی تزویج دختر خود بخواند دوی باز ماند لیکہ ارتکاب فاحشہ باوجود احتیاج بسویش باز ماند انتہی حفنی در حاشیہ جامع صغیر گفتہ وذکر الرجل فی جمیع ذلک وصف طردی فلو دعا امرأۃ رجل للزنا فامتنعت خوفا منہ تعالی اظلہا اللہ الخ انتہی وتخصیص شباب بنا بر آنست کہ وہی مظنہ غلبہ شہوت ست بسبب قوت باعثہ بر متابعت ہوی چہ ملازمت عبادت ہمراہ این قوت اشد واشق واصعب واشکل ست واجل ست برغلبۃ القوی وفی حدیث سلمان بجای نشأ فی عبادۃ اللہ لفظ افنی شبابہ ونشاطہ فی عبادۃ اللہ آمدہ اخرجہ البوزنی وہو ای ہر دو عبارت یکی ست قال العزیزی ای ابتدأ عمرہ فیہا فلم تکن لہ صبوۃ انتہی ولفظ صحیحین درین حدیث معلق فی المسجد ست حافظ گفتہ ظاہرہ انہ من التعلیق کانہ شبہ بالشیٔ المعلق فی المسجد کالقندیل مثلاً اشارۃ الی طول الملازمۃ بقلبہ وان کان جسدہ خارجا عنہ ویدل علیہ روایۃ البوزنی کانما قلبہ معلق فی المسجد ویحتمل ان یکون من العلاقۃ وہی شدۃ الحب وقال علیہ روایۃ احمد معلق بالمساجد وکذا روایۃ الحمیدی والمستملی متعلق بزیادۃ شاۃ بعد المیم وکسر اللام وزاد سلمان من جہاد وزاد مالک اذا خرج منہ حتی یعود الیہ انتہی حاصل آنکہ دلش وابستہ دوستی مسجد ست اگر یک نماز گذاردہ بیرون میرود نگران وقت نماز دیگر ست تا در مسجد رسیدہ بجا آرد واین مفید آنست کہ ہم مقیم ودیم نماز ست وہم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید الحب لہا والملازمۃ لجماعۃ ولیس معناہ دوام القعود فیہا قالہ النووی وعبارۃ الحفنی فی حاشیۃ

الجامع الصغیر ولیس المراد بذلک الاقامۃ فی المسجد بل المراد انہ اذا خرج منہ لحاجۃ کان متعلقاً
بالرجوع الیہ لیصلی او یعتکف فیہ انتہی و تحابا بتشدید بای موحدۃ در اصل تحابباست یعنی ہر دو
در جنس محبت انباز یکدیگر اند و ہر یکی دیگری را حقیقۃً دوست میدارد نہ آنکہ فقط مظہر دوستی ست
و در روایت حماد بن زید چنین آمدہ و رجلان قال کل منہما للاخر انی احبک فی اللہ فصدر اعلی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان ہست و در روایت کشمیہنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیہ آمدہ و ہی
روایۃ مسلم حافظ گفتہ ای علی الحب المذکور و المراد انہما داما علی المحبۃ الدینیۃ و لم یقطعا بالعارض
الدنیوی سواء اجتمعا حقیقۃ ام لا حتی فرق بینہما الموت انتہی و قال العلقمی حتی تفرقا من مجلسہما قال
و محبۃ اللہ تعالی اسم لمعان کثیرۃ منہا ان یحرص علی ادا فرائضہ تعالی و التقرب الیہ من نوافل الخیر
بما یطیقہ ذکرہ العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شدہ حافظ گوید و لم ار ذلک فی شیء
من نسخ الصحیحین و لا غیرہما من المستخرجات و ہو عندی تحریف انتہی و این را یک خصلت شمردہ شد
باآنکہ متعاطی او دو کس اند زیرا کہ تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا برآنکہ بتحابین بیک معنی اند
گو یا کہ شمردن احدہما معنی از شمردن دیگر ست چہ غرض صدق خصال ست نہ عدد ہر متصف بدان
حافظ گفتہ مراد بمنصب اصل یا شرف ست و در روایت مالک باین لفظ آمدہ دعتہ ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لہذا قسطلانی تفسیرش بصاحبہ نسب شریف کردہ
و در عزیزی گفتہ منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او و مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست کہ مراد اعزاز ظاہری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نہ نسب یعنی قومیت و کیف
کہ غالب در اہل مناصب ہمین حسب ست نہ شرافت نسب و ادخل در ین دعوت ہمین منصب و
جمال ست نہ نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروی ست و با جملہ چنانکہ حافظ گفتہ وصف
زن در حدیث باکمل اوصاف کرد کہ عادت بمزید رغبت در کسیکہ این صفت حاصل اوست جاریست
و آن منصبی ست کہ مستلزم جاہ و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند کہ در آنہا این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسہا زیادہ نمودہ و بیہقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی ہریرہ باین لفظ آوردہ فعرضت نفسہا علیہ و ظاہر آنست کہ وی دعوتش بسوے
فاحشہ کردہ و بہ جزم القرطبی و لم یکن غیرہ و بعض اہل علم گفتہ اند یحتمل کہ بسوی تزوج

باخود خوانده باشد وانیکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتنان بآن زن گردد یا خوف کرد از انکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنابر شغل بعبادت از کسب چیزی که لائق حال اوست حافظ گوید والاول اظهر ویؤیده وجود الکنایة فی قوله الی نفسها ولو کان المراد التزویج بها لصرح به والتعبیر عن الموصوفة بما ذکر من اکمل المراتب لکثرة الرغبة فی مثلها وعسر تحصیلها لاسیما وقد اغنت عن مشاق التوصل الیها بمراودة ونحوها انتهی ودر روایت کریمه بعد قوله انی اخاف الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن زن از فاحشه یا از برای اعتذار ست بسوئ او وعیاض گفته یحتمل که این گفتن بدل باشد و قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله ومتین تقوی وحیاء حافظ در فتح در باب فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحو ما کالذی دعی شابا جمیلا الی ان یزوج ابنته له جمیلة کثیرة المال فامتنع جدا للینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال والجمال وقد شاهدت ذلک انتهی وصدقه را نکره ازان آورد که شامل هر متصدق به باشد از قلیل وکثیر وظاهرش شامل صدقه مندوبه وصفروجنه هر دو ست لکن نووی از علما نقل کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفا راست قاله الحافظ وقسطلانی گفته مراد صدقه تطوع ست وتصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری کدام شی ازوی وانچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یک درهم بدهد که این صدقه صورة مبایعت ست وحقیقة تصدق واز بعض اهل علم مرویست که درهم در مسجد می نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهی گویم شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده وقسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده چنانکه عادت او در نقل اقوال علماء ست لکن حافظ در فتح بعد از انکه حکایت قرطبی را بالفظ آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشراء البیع بسلعته او رفع قیمتها واستحسنه وفیه نظر ان کان ارادان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة وان ارادان هذا من صور الصدقة للخفیة فمسلم والله اعلم گویم ظاهر همین ست که مراد شق ثانی ست نه شق اول وتعزیری در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته وهو اعتبار حسن انتهی وعلی کل حال مقصود اخفا صدقه ست پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل ست واظهار در مفروضه

باین غرض ست تا متهم بسرقت نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله تا تنفق یمینه چنین آمده حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی ست از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غافل مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته ولکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و فتح گفته نبه علیه شیخنا فی مجالس الاصلاح و مثل له بحدیث ابن ام مکتوم یؤذن بلیل و قال شیخنا ینبغی ان یسمی هذا النوع المعکوس انتهی قال و الاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد و تارة فی المتن کما قالوه فی المدرج و قد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض کذا وقع فی جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم و هو مقلوب و الصواب الاول و هو وجه الکلام لان النسبة المعهودة فی الصدقة اعطاؤها بالیمین و قد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة الیمین قال و یشبه ان یکون الوهم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما اورد ها عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینهما مخالفة لبینها کما نبه علی الزیادة فی قوله و رجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حاصله گفته و لیس الوهم فیه ممن دون مسلم و لا منه بل هو من بعض شیوخه و من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن زهیر بن حرب و ابن نمیر کلاهما عن یحیی و اشعر سیاقهما بان اللفظ لزهیر و کذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده عن زهیر و اخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان کذلک و عقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واهم فی هذا انما هو حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت و الجزم بکون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه علی الصواب و کذلک اخرجه البخاری هنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحفنی ای اهل شماله او انه شبه الشمال بشخص یدرک انتهی و بالجملة هر چه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه ست بر وجهی که شمال او با وجود قرب و تلازم یمین او اگر تصور علم کند نتواند دانست که یمین چه کار کرد بنا بر شدت اخفاء او و بر ین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست و مؤید او ست روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کاتما اخفی یمینه عن شماله و یحتمل که از وادی مجاز متروک باشد و التقدیر حتی لا یعلم ذلک شماله و هر که زعم کرد که مراد بشمال نفس او ست و این محاوره از باب تسمیه الکل باسم الجزء ست وی تکلف کرده و گفته اند مراد آنست که وی مراآت

صدقه نکرد که کاتب شمال آنرا ننویسد و مراد بذکر الله ذکر او سبحانه و تعالی مدلست پس مشتق
اند تذکیه باشد یا ذکر او بلسان ست پس مشتق از ذکر باشد و مراد بحال فارغ از خلق ست یا که
ذریعین ابعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر است اگرچه در ملا باشد ؎

غیر حق هرچه دلت را ربود مست را او تو همان خواه بود

و مؤید اوست روایت بیهقی ذکر الله بین یدیه و دال ست بران قوله تعالی رجال لا تلهیهم
تجارة و لا بیع عن ذکر الله و ازین وادی ست قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن
دست یکا دل بیار و مؤید اول ست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلا کی
فی موضع خال حافظ گفته و هو اوضح انتهی ؎

انا بی هواها قبل ان اعرف الهوی فصادف قلبا خالیا فتمکنا

و اسناد فیض بسوی عین مبالغه ست زیرا که فائض و مبدع ست نه خود عین لکن اینجا عین را فائض
گردانیده اند بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشته و دران کنایه ست از بسیار گریستن قال
الحفنی اسناد الافاضة للعین مجاز علی حد جری النهر امی ماؤه انتهی قرطبی گفته فیض عین بحسب حال
ذاکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف می شود پس در حال او صاف جلال بکار خشیت
خدا بیت و در حال او صاف جمال از شوق بسوی او ست سبحانه و تعالی حافظ گفته و بعض
روایات تخصیص بکا باول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی ست ففاضت عیناه
من خشیة الله و نحو آن در روایت بیهقی آمده و بتشهد له ما رواه الحاکم من حدیث انس مرفوعا
من ذکر الله تعالی ففاضت عیناه من خشیة الله تعالی حتی تصیب الارض من دموعه لم یعذب یوم
القیامة انتهی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت و استظلال بظل عرش الهی و رستن سیاهی
سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام ست ؎

تو اندقطره اشکی بهم پیچید دوزخ را چه می اندیشی از آتش چو با خود چشم تر داری

و لنعم ما قیل ؎

لیکند اشک ندامت نامهٔ دل را سفید صبح از اختر فشاند نے پاکدامان میشود

و له در القائل ؎

بریز اشک ندامت که ناهمای سیاه ‌ ‌ ‌ ‌ بآب دیده تواند شست و دست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر ؎

طاعت کند سرشک ندامت گناه را ‌ ‌ ‌ ‌ بارش سفید می کند ابر سیاه را

؎

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن ‌ ‌ ‌ ‌ گوشه دامن ز چشم اشکبارت داده اند

؎

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد ‌ ‌ ‌ ‌ این سحابی ست که از دامن تر می خیزد

؎

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش ‌ ‌ ‌ ‌ اشک تا دامن آلوده من پاک کند

؎

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را ‌ ‌ ‌ ‌ آب بخشد سرو را می نرگس خوابیده را

وما الطف قول القائل ؎

بکیت عینی الیمنی فلما زجرتها ‌ ‌ ‌ ‌ عن العلم بعد الحلم اسبلتا معا

وفقیه قلت صلنی ‌ ‌ ‌ ‌ فالبکا قرح عینی

قال لا تفجر بشیء ‌ ‌ ‌ ‌ هو دون القلتین

حافظ ابن القیم در هدی نوشته که بکا چند نوع ست یکی گریه رحمت و رقت دوم گریه خوف و خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکروه ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکروه متوقع در مستقبل بود و فرق در گریه فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل اندوهگین ولهذا از هر چه فرحت و دست بهم میدهد آنرا قرة عین گویند و اقره الله عینه بر زبان گذرانند و از هر چه حزن حاصل میگردد آنرا سخنة عین نامند و اسخن الله عینه گویند هفتم گریه خور و ضعف است هشتم بکا نفاق ست که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار خشوع کند

حالانکہ وی بسی سخت دل ست در مردم نہم بکاء مستعار یا مستاجر علیہ ست ہمچو بکاء نایحہ باجرت چنانکہ عمر بن خطاب گفتہ انہا تبیع عبرتہا و تبکی بشجو غیرہا و ہم بکاء موافقت ست و آن چنان باشد کہ مردم را گریان بینید بنا بر امری کہ بر انہا وارد گشتہ پس خود ہم ہمراہ ایشان بگرید و نداند کہ این گریستن چرا ست و لکن ایشان را گریان دید پس خود ہم بگریست ؎

فلو قبل مبکاها بکیت صبابۃً ۔۔۔ لسعدی شفیت النفس قبل التندم

ولکن بکت قبلی فہیج لی البکا ۔۔۔ بکاها فقلت الفضل للمتقدم

و انچہ ازین بکاء دمعہ بلا صوت ست بکا بہمزۂ مقصورہ باشد و انچہ باصوت ست بکاء بہمزہ ممدودہ بود و بر بنا ء اصوات قال الشاعر ؎

بکت عینی وحق لہا بکاها ۔۔۔ وما یعنی البکاء ولا العویل

و انچہ ازان مستدعی و مشکلف ست آن تباکی ست و تباکی دو گونہ ست یکی محمود کہ مستجلب رقت قلب و خشیت الٰہی باشد نہ از راہ ریا و سمعہ دوم مذموم کہ مجتلب از برای خلق بود عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ آنحضرت و ابو بکر را دید کہ در بارۂ اسیران بدر میگریند پرسید یا یکیک یا رسول اللہ فان وجدت بکا بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و بعض سلف گفتہ اند کہ ابکوا من خشیۃ اللہ فان لم تبکوا فتباکوا انتہی و مراد در ینمقام ہمین گریۂ پسین ست کہ از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث کشایش باطن ست و موجب آسایش آخر و اما من خاف مقام ربہ و نہی النفس عن الہوی فان الجنۃ ہی المأوی ؎

در پس ہر گریہ آخر خندہ ایست ۔۔۔ مرد آخر بین مبارک بندہ ایست

و در بارۂ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمدہ و اہل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب سنت مطہرہ عقد کردہ اند از انجملہ حدیث ابی ہریرہ ست نزد بخاری ہمی قال قال ابو القاسم صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا و لضحکتم قلیلا و رواہ احمد والترمذی و ابن ماجۃ عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و در ین باب ست حدیث ابی ریحانہ یرفعہ خرمت النار علی عین بکت من خشیۃ اللہ الحدیث اخرجہ احمد و النسائی و صححہ الحاکم الترمذی نحوہ عن ابن عباس و لفظہ لا تمسہ النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوہ عند ابی لیلی و عن

ابی ہریرۃ بلفظ لایلج النار رجل بکی من خشیۃ اللہ الحدیث وصححہ الترمذی والحاکم وعن عبداللہ
بن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم لا یمن عبد مومن یخرج من عینیہ دمع وان کان مثل راس
الذباب من خشیۃ اللہ ثم یصیب شیئا من حر وجہہ الا حرمہ اللہ علی النار اخرجہ ابن ماجۃ وبالجملہ

از ماست آبروئی محبت کہ پیش ازین ... ہنگامہ نبود چنین باگریستن
داند دلی کہ در دبا دادہ اند چیست ... از خلق دور رفتن و تنہا گریستن
سامان یک محیط مہیا و نے ہنوز ... در خورد عشق نیست مہیا گریستن
عنبر فشان و عود بسوزان و مشک باش ... خواہم بیاد زلف سمن سا گریستن
با عشق بود لطف نشاط و الم کنون ... بیہودہ خندہ کردن و بیجا گریستن
ہم یار مہربان شد و ہم پند گو خموش ... فرخندہ شیوہ ایست ہمانا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریہ ہم رواست ... تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینہ و ظلمت برد ز دل ... آغاز صبح و آخر شبہا گریستن
ابرا بر غیر آب تمنا نبودہ ہست ... مطلوب نیست از ثمرہ الا گریستن
گاہی بکلکم شوق و گہی از غرور قرب ... ما و بگونہ گونہ ادا ہا گریستن
یک سمت موج آب و دگر سمت موج خون ... خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شورابۂ سرشک بمژگان غیر کو ... با ہر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن و نشاط تو فرخ بشردہ ... ما دیدہ ایم شیوہ شیوا گریستن
ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیدہ را ... نیروی دردمندی و بطحا گریستن
گاہی ز روی شادی و گاہی ز راہ شوق ... در ہر دو جا کنیم دو بالا گریستن
امروز گریہ سرد ہم از دل چنانکہ باز ... باقی نماند از پی فردا گریستن
ایذد فراق کار من این ست والسلام ... یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این ست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعہ کہ متفق علیہ شیخین ست اکنون سبعہ دیگر
را کہ حافظ زیادہ کردہ بدون شرح ذکر کنیم و ہلم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین اما
زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلش چنانکہ سیوطی نوشتہ این ست عن ابی الیسر رضی اللہ عنہ

قال سمعت رسول الله صلعم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله سيوطي
گفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد بهذا وابن ماجة بمعناه ومسلم بقصة مطولة
انتهى وعن ابي قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من نفس عن غريمه او
محى عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمي در مسند خود همچنين آورده و
احمد مطولا روايت كرده وسيوطي حكم بصحتش نموده ودرين باب ست از ابو هريره وعثمان
بن عفان وشداد بن اوس وجابر وكعب بن عجره وابي الدرداء وسعد بن زراره ومروي غير
مسمى وعايشه صديقه رضي الله عنهم اجمعين وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلعم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اظله الله في
ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه عبد بن حميد واحمد والحاكم سيوطي گفته حديث حسن وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة
اخرجه ابو يعلى واحمد وابن ماجة وابن حبان والضياء في المختارة ودر اسنادش وليد بن وليد
مدني ست ابو داود بر توثيق ثنا خير كرده وابن جرير او را لين گفته واين حديث در تهذيب الآثار
نيز مروي ست سيوطي حكم بحسن آن نموده وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم سبعة في ظل العرش يوم لا ظل الا ظله رجل ذكر الله فنا ضعت عيناه ورجل قلبه معلق بالمساجد
من شدة حبه اياها ورجل يحب عبدا لا يحبه الا لله وامام مقسط في رعيته ورجل يعطي الصدقة بيمينه
يكاد يخفيها عن شماله ورجل عرضت عليه امراة نفسها ذات منصب وجمال فتركها لجلال الله
ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فما آثارهم وفي لفظ اد بارهم حتى نجوا او
نجا او استشهد سيوطي گفته رويناه في جزء مي الهرثمية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن غريب
جدا في غالب الفاظه والخصلة السابعة فيه اشد غرابة وفي اسناده هشام بن حسان عن محمد
بن سيرين عن ابي هريرة وهذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث وفيه عثمان بن
الهيثم العبد البصري المؤذن وقد اخرج عنه البخاري بواسطة وبغيرها لكن قال ابو حاتم انه
صار يلقن فيتلقن وعليه يتنزل قول الدارقطني انه كثير الخطا وعزيزي گفته رواه ابن نجوية
عن الحسن البصري مرسلا وابن عساكر عن ابي هريرة واسناده ضعيف انتهى وبهذه الخصلة

تکملت اشمال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . . ؎

وردد سبعة اظلال غازٍ وعونه ... وانظار ذی عسر وتخفیف حبله

وجاهی غزاة حین ولوا وعون ذی ... غرامة حق مع مکاتب اهله

لکن فی فتح الباری بیت ثانی حسین ست ؎

وارفاد ذی غرم وعون مکاتب ... وتاجر صدق فی المقال وفعله

بعد و حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم قال ونظمته مرة اخری فجعلت فی السبعة الثانیة . . . . . ؎

وتحسین خلق منع اعانة غارم ... خفیف ید حتی مکاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ هفت خصلت دیگر افزود و گفت که در احادیث ضعیفی هست وهی عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب له وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهیم غفاری ست وهو ضعیف جدا ولکن ترمذی وابن ماجه از وی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اظل الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله ثلاثة من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمود بن علی الاصفهانی قال حدثنا هرون بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقبری عن اخیه عن ابیه عن جابر قال لا یروی عن سعید المقبری الا بهذا الاسناد وحافظ فرماید هو حدیث غریب .

ابن سعید الذی ابہمہ اسمہ عبد الرحمن وہو ضعیف **وعن** انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامۃ رواہ الاصبہانی فی ترغیبہ والدیلمی فی مسند الفردوس حافظ گفتہ تفرد بہ یحیی بن شبیب وہو منکر الحدیث مبہم عند الائمہ سیوطی گفتہ قلت وفی الباب **عن** ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اوحی اللہ الی ابراہیم یا خلیلی حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسن خلقہ ان اظلہ تحت عرشی واسقیہ من حظیرۃ قدسی وادنیہ من جواری رواہ الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی الکامل وقال تفرد بہ موصل بن ابی امیۃ وہو ضعیف رواہ الاصبہانی من طریق آخر ضعیف **وعن** جابر قال قال رسول اللہ صلعم من کفل یتیما او ارملۃ اظلہ اللہ فی ظلہ یوم القیامۃ مختصر رواہ الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق وفی سندہ مجہول وابن شاہین فی الترغیب **وعن** ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داؤد یا رب ما جزاء من عال ارملۃ او یتیما ابتغاء مرضاتک قال اظلہ فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی رواہ الدیلمی ودر سندش ضعف وانقطاع ست ودریں باب ازانس واو راشواہد موقوفہ ست قالہ السیوطی گوئیم موقوف را دریں جا حکم رفع ست زیرا کہ ایں حکم بعقل نتوان کرد و برائے نتوان دریافت **وعن** عایشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اتدرون ما السابقون الی ظل اللہ یوم القیامۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ وحکموا للناس کحکمہم لانفسہم اخرجہ احمد والامام البیہقی فی شعب الایمان وابن منیع وابو نعیم وغیرہم حافظ ابن حجر گفتہ ولم ارہ الا من حدیث ابن لہیعۃ وہو ضعیف **وعن** ابی ذر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم صلی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان الحزین فی ظل اللہ مختصرا اخرجہ الحاکم فی المستدرک والبیہقی فی الشعب لکن اخرجہ ابن شاہین فی الترغیب لہ باسناد فیہ مبہم لم یعرف وسقط من اسناد الحاکم فبذلک یخدش فی استدراکہ اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الفوز باسناد فیہ موسی بن داؤد وہو مضطرب الحدیث **و عن** ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول الوالی العادل ظل اللہ ورحمۃ فی الارض فمن نصحہ فی نفسہ وفی عباد اللہ اظلہ اللہ بظلہ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ ابن شاہین والاصبہانی فی الترغیب باسناد فیہ سلیمان بن رجاذ وہو مجہول **وعنہ** رضی اللہ

عنه قال قال رسول الله صلعم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المومنين غليظا وليكن بالمومنين رحيما اخرجه ابو الشيخ في الثواب وابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب وابو نعيم في الحلية **وعنه** قال قال موسى بن عمران يا من يصير الثكلى ولفظه عند ابن السني من عزى الثكلى قال الله اظله بظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه الدار قطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب حافظ ابن حجر گويد وطريقه والذي قبله اوهى مما تقدم سيوطي گفته قلت رواه الديلمي من طريق ابي بكر

وعمران بن حصين معا مرفوعا قال السيوطي قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتين اعانة ... لاخرق مع الخل الحق وبذله

وكره وضوء ثم مشى لمسجد ... وتحسين خلق ثم مطعم فضله

وكافل ذي يتم وارملة وهت ... وتاجر صدق في المقال وفعله

انتهى لكن عبارت حافظ در فتح الباري اين بست ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمتها في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشى لمسجد ... وكره وضوء ثم مطعم فضله

واخ ذو خق باذل ثم كافل ... وتاجر صدق في المقال وفعله

قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن احاديثها ضعيفة وقلت في آخر البيت ع

لو لعبها السبعات من فيض فضله ... انتهى واما زيادت شيخ جلال الدين سيوطي

پس تفصيلش اين بست عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقيم على ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع طعاما فاطاب صنعه واحسن نفقته فدعى اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ بن حيان في الثواب والاصبهاني والطيالسي في ترغيبهما والديلمي في مسند الفردوس وبراسناد اين حديث هيثم بن حماد ست ابن معين وغيره او را تضعيف كرده اند **وعن** يزيد الرقاشي وهو سيئ الحفظ عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل وعته امرأة الى نفسها فتركها من خشية الله تعالى

ورجل یحب الناس لحلال اللہ اخرجہ الدیلمی والطبرانی فی الکبیر ودرسندش بشر بن نمیر ست ودی متروک ست وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اہل الجوع فی الدنیا ہم الذین یقبض اللہ ارواحہم وہم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شہدوا لم یعرفوا اخیاء فی الدنیا معروفون فی السماء اذا رآہم الجاہل ظن بہم سقما وما بہم سقم الا الخوف من اللہ یستظلون یوم القیامۃ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ الدیلمی ودرسندش اسحق بن سعید ابو سلمہ دمشقی ست ابو حاتم گفتہ مجہول ست ودار قطنی گفتہ منکر الحدیث ست وذہبی گفتہ ضعفوہ وسیوطی گفتہ اورا شاہد ست از حدیث معاذ بن جبل کہ بیاید واخرجہ ابن شاہین عن عمر مرفوعا وعن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال حب نبیکم وحب اہل بیتہ وعلی قراءۃ القرآن فان حملۃ القرآن فی ظل اللہ یوم لا ظل الا ظلہ مع انبیاءہ واصفیائہ اخرجہ الدیلمی وفی اسنادہ ضعف ولہ شاہد واخرجہ ابن شاذان فی مشیختہ باسناد جید وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ امام مقسط ورجل لقیتہ امراۃ ذات جمال ومنصب فعرضت نفسہا علیہ فقال انی اخاف اللہ رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغرہ فہو یتلوہ فی کبرہ ورجل تصدق بصدقۃ بیمینہ فاخفاہا عن شمالہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال لہ انی احبک فی اللہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت عیناہ خشیۃ من اللہ تعالی رواہ البیہقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ وعزیزی در شرح جامع صغیر ایں حدیث را مختصرا باین لفظ آوردہ سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ رجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب فقال انی اخاف اللہ ورجلان تحابا فی اللہ ورجل غضت عیناہ عن محارم اللہ وعین حرست فی سبیل اللہ امی فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیۃ اللہ قال واخرجہ البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات والترمذی عن ابی ہریرۃ باسناد حسن انتہی ودریں حدیث خصلت خرامت

ہیں در راہ خدا زیادہ آمدہ ست

رہین دیدۂ شب زندہ دار خویشتنم ۔۔۔ کہ تلخ گردد اگر ترا تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یتحدثون فی ظل العرش آمنین والناس

فی الحساب رجل لم تاخذه فی اللہ لومۃ لائم ورجل لم یمد یدیہ الی مالا یحل لہ ورجل لم ینظر الی ما حرم علیہ اخرجہ الاصبہانی فی ترغیبہ وابو القاسم التیمی ودر سندش عنبسۃ بن عبد الرحمن قرشی متروک ست وازیرای خصلت ثانیہ ازین حدیث شاہدی ست از سلمان فارسی وازیرای خصلت ثالثہ شاہدی ست از حدیث جابر بن عبد اللہ وعن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال موسی بن عمران یارب من یسیا کنک فی خظیرۃ القدس ومن یستیظل بظلک یوم لاظل الاظلک قال اولئک الذین لاینظرون باعینہم الزنا ولا یبتغون فی اموالہم الربا ولا یاخذون علی اموالہم الرشا اولئک طوبی لہم وحسن مآب اخرجہ البیہقی والعیسوی فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخ دمشق سیوطی گفتہ ولیس فی روایتہ من اتفق علی ترکہ وانما کان ابو الدرداء ممن یاخذ عن اہل الکتاب فالظاہر ان لتحدیثہ حکم الرفع ولہ شاہد مرفوع من حدیث انس وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یظلہم اللہ فی ظلہ یوم لاظل الا ظلہ التاجر الامین والامام المقصد وراعی الشمس بالنہار اخرجہ الحاکم فی تاریخ نیسابور والدیلمی ودر سندش کسی ست کہ شناختہ نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاہدی صحیح ست از حدیث ابی ہریرہ در مستدرک وعن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ تحت ظل عرش اللہ یوم لاظل الا ظلہ من فرج عن مکروب امتی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوۃ علی اورذہ فی الفردوس وبیض لہ فی مسندہ ولم یذکر لہ اسنادا ولہ شاہد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطبرانی وعن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ذراری المسلمین یوم القیامۃ تحت العرش شافعین ومشفعین اخرجہ ابو نعیم وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رجلا من الانصار کان لہم ابن یروح معہ الی رسول اللہ صلعم فلم یلبث ان مات ابنہ فراح الی النبی صلعم فقال لہ اجزعت قال نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراہیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجہ الطبرانی فی المعجم الکبیر بسند رجالہ ثقات وعن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال امی رب من تظل تحت عرشک یوم لاظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی ویشیعون الہلکی ویعزون الثکلی اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا والعیادۃ بشاہد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب رض عن طریق مغیث بن سمی قال ترکد الشمس فوق رؤسہم علی اذرع وتفتح ابواب جہنم فتہب علیہم

ریاحها وسمومها وتخرج علیهم نفحاتها حتی تجری الا من من خوفهم امنت من الجنة والصائمون
فی ظل العرش اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الاهوال ومغنیست من التابعین ومثل هذا لایقال
من قبل الرای ولہ شواہد مرفوعة من حدیث انس ایضا وازین احادیث لبست ویک خصلت
متحصل شد وہمگی ہفت سبعیات گردید قال السیوطی وقد نظمتها فقلت .... ف

وزد مع ضعف من یضیف وعزبة ... لایتامها ثم القریب بوصله
وعلم بان الله معه وحبه ... لاجلاله والجوع مع اهل جیله
وزهد بتفریغ وعض وفاقة ... بصلاة علی الهادی واحیاء فعله
وترک الزنا مع رشوة الحکم والربا ... وظل وراعی الشمس ذکرا وظله
وصوم وتشییع لمیت عیادة ... فسبع مع السبعات یازین اصله

بعدہ سیوطی گفتہ کہ خصال دیگر ہم یافتم وآن این ست عن علی بن ابیطالب رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامة طوبی لهم قیل یارسول الله
ومن السابقون قال هم شیعتک یاعلی ومحبوک اخرجه الکنجروذی فی فوائده تخریج ابی سعید
السکری وسکری گفته هذا حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص وهو قلیل الحدیث جدا له
مناکیر وابوحاتم گفته لایکتب حدیثه ودراسنادش سلمان بن احمد ملطی ست دارقطنی اورا
رمی بکذب کرده وذوبی متهم ست بدان وقسطلانی گفته هو حدیث ضعیف وعن ابن عباس
رضی الله عنهما قال من قرا اذا صلی الغداة ثلاث آیات من اول سورة الانعام الی ویعلم
ما تکسبون نزل الیه اربعون الف ملک یکتب له مثل اعمالهم ونزل الیه من فوق سبع سموات
ومعه قربة من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبه شیئا من الشر ضربه بسربة حتی یکون بینه
وبینه سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامة قال الله تعالی انا ربک وانت عبدی امش فی
ظلی واشرب من الکوثر واغتسل من السلسبیل وادخل الجنة بلاحساب ولاعذاب اخرجه ابن العسقر
فی جزئه سیوطی گفته این حدیث غریب ست ودراسنادش ابراهیم بن اسحق صینی ست وحافظ
ابن حجر گفته والمتهم به ابراهیم الصینی بکسر الصاد المهملة وبعد التحتیة الساکنة نون ودارقطنی گوید
متروک ست وابن عدی گفته زائغ ست لکن ابن حبان توثیقش کرده واورا شاهدی ست

از ابن مسعود مرفوعا از وهب بن منبه وکعب احبار رفعا قال موسی علیه السلام الهی ما جزاء من ذکرک بلسانه وقلبه قال یا موسی اظله یوم القیامة بظل عرشی واجعله فی کنفی اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وهم او را شاهدی ست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیه السلام قال یارب اخبرنی باهلک الذین هم اهلک الذین تورثهم فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال هم الطاهرة قلوبهم وفی لفظ النقیة قلوبهم والبریة ایدانهم الذین یتحابون بجلالی الذین اذا ذکرت ذکروني واذا ذکروا ذکرت بهم الذین یسبغون الوضوء علی المکاره ویمشون الی ذکری کما تمشی النسور الی وکرها الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب النمر اذا حرب والذین کلفوا بحبی کما یکلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی ویستغفرونی بالاسحار اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیهقی فی الشعب وغیره قلت واخرج ابن المبارک فی الزهد عن رجل من قریش عن موسی مقتصرا علی آخر الحدیث ورواه الامام احمد فی الزهد عن عطاء بن یسار الی قوله بحب الناس ولفظه الذین اذا ذکر الله ذکروا به واذا ذکروا ذکر الله بهم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار رغبت ست وشواهد او ماخوذ از اسرائیلات بوده ودر حدیث آمده لا تصدقوهم ولا تکذبوهم ومنجمله امارات وضع یکی آنست که بر عمل قلیل وعده اجر جزیل ذکر کرده شود والفاظ نبوت را فروغی دیگر باشد که در هیچ سخن یافته نمی شود وعن کعب الاحبار رضی الله عنه قال اوحی الله الی موسی علیه السلام فی التوراة یا موسی من امر بالمعروف ونهی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فله بعدتی فی الدنیا وفی القبر وفی القیمة ظل اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال ان موسی علیه السلام لما قربه الله نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسأله ای رب من هذا قال هذا عبد لم یحسد الناس علی ما اتاهم الله من فضله بر بالوالدین لا یمشی بالنمیمة اخرجه ابن عساکر فی تاریخه واخرج نحوه البیهقی فی الشعب سیوطی گوید واین آثار چهارده خصلت حاصل گشت وقد نظمتها فقلت ؎

وذد سبعتین الحب لله بالغا	وتطهیر قلب والغضوب لاجله
وحب علی بشم ذکرانابة	وامر ونهی والدعا للبسمله +

ومن اول الانعام یقراغداته ومستعمر الایجار یاطب فعله
وبرو ترك الیم والجسد الذی یتیبن القتی واشکر بجامع سمله

گویم آثار حجت نیست تا رفع آنہا ثابت نشود و ہر چند وقف را در ہمچو مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسرائیلات بنا بر تطرق تحریفات و تصحیفات شایان اخذ و استفادہ نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفہ و موضوعہ یعنی چہ واللہ اعلم العبد سیوطی گفتہ ثم وجدت سبعۃ اخری فکملت سبعین خصلۃ عن عتبۃ بن عبد السلمی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم القتلی ثلاثۃ رجل مؤمن مجاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ حتی اذا لقی العدو قاتلہم حتی یقتل فذلک الشہید الممتحن فی خیمۃ اللہ تحت عرشہ لا یفضلہ النبیون الا بدرجۃ النبوۃ الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی بسند صحیح وہو عند الدارمی وصححہ ابن حبان قال السیوطی ولہ شاہد عن انس بن مالک وابی بن کعب وغیرہما وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعا اللہم اغفر للعلمین واطل اعمارہم واظلہم تحت ظلک فانہم یعلمون کتابک المنزل اخرجہ الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد ودر سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقہ ست قالہ السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انہ موضوع سیوطی گفتہ اورا شاہدی ست از ابن عمرو وعن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاث علی کثبان المسک لا یہولہم الفزع الاکبر یوم القیامۃ رجل ام قوما وہم لہ راضون ورجل کان یؤذن فی کل یوم ولیلۃ وعبد ادی حق اللہ وحق موالیہ اخرجہ الترمذی ولہ شواہد فیہا الاشارۃ الی الطلال وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان للہ عبادا اختصہم لنفسہ لقضاء حوائج الناس وآلی علی نفسہ ان لا یعذبہم والناس فی الحساب اخرجہ الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان للمتحابین منابر من ذہب یجلسون علیہا یوم القیامۃ قد امنوا من الفزع اخرجہ ابن ابی الدنیا فی مسندہ وقد

قلت ؎

وزد سبعۃ قاصی حوائج خلقہ وعدل تقی والشہید بقتلہ
وام وتعلیم الاذان وہجرۃ فتمت بہا السبعون من فیض فضلہ

انتهی کلام السیوطی وعزیزی گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعین بعده ذکر بعضی ازین خصال کرده وگفته وشخص لم یمش بین اثنین بمراء قط ومن لم یحدث نفسه بزنا قط واهل الورع انتهی لکن احادیث این هر سه خصال بتمامها نیاورده گوییم در حدیث عمر وابن عمر وابی سعید که سیوطی ذکرش کرده خود ذکر ظلال نیست مگر آنکه در شواهد غیر مذکورش در ینجا اشارتی بدان باشد ومگر آنکه عدم عذاب وجلوس بر منبر وبر کثبان مسک راحل بر ظل کنند ولکن خالی از کلفت وکدر نیست واما زیادات سخاوی پس قسطلانی گفته ولعبد الله بن احمد فی زوائد الزهد لابیه عن سلمان ورجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوة ورجل ان تکلم تکلم بعلم وان سکت سکت عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان له حکم الرفع فمثله لا یقال رأیا وا این دو خصلت شد وفی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری وباع فلم یقل الا حقا واین خصلت هفتم ست ولعبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی الله عنه رفعه او ترک لغارم واین خصلت چهارم وفی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیه من انظر معسرا او تصدق علیه واین خصلت پنجم ست وفیه ایضا عن جابر اوا عان اخرق ای الذی لا صناعة له ولا یقدر ان یتعلم صنعة واین خصلت ششم ست وعند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعه ان سید التجار رجل لزم التجارة التی دل الله عزوجل علیها من الایمان بالله ورسله وجهاد فی سبیله فمن لزم البیع والشراء فلا یذم اذا اشتری ولا یحمد اذا باع ولیصدق الحدیث ویؤدی الامانة ولا یمنی للمؤمنین الغلا فاذا کان کذلک کان کاحد السبعة الذین فی ظل العرش واین خصلت هفتم ست ودر سندش ضعفی هست وعند الحارث بن اسامة حما انتهم بوضعه میسرة بن عبد ربه عن ابن عباس وابی هریرة المؤذن فی ظل رحمة الله حتی یفرغ یعنی من اذانه واین خصلت هشتم ست وعند ابی یعلی عن انس رفعه المریض واین خصلت نهم آمد وفی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعه من صام من رجب ثلاثة ایام سخاوی گفته هو شدید الوهی واین خصلت دهم ست گوییم در فضل صیام ماه رجب هرگز حدیثی ثابت نشده چنانکه در موعظه حسنه بایخطب به فی شهور السنة تحقیق کرده ایم وعند الحارث بن اسامة عن علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب وقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد خمس عشر مرة واین منکر ست ودر شمار خصلت یازدهم باشد ولدیلمی فی مسنده عن انس

ظل المومنین و این خصلت دوازدهم آید و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام رجل لا یعق والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس عائذ الله بن موسی قال یا رب من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکروا ذکرهم و این خصلت چهاردهم شد در دنیا زبان و مونس جان ست نام یار یکدم نمی رود که مکرر نمی شود و للدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز و جل قربوا اهل لا الا الله من ظل عرشی فانی احبهم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعا شهداء احد رواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف انا سید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله و لا فخر و این خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن گذشت که حامله قرآن در سایه خدا باشند روزی که جز سایه او سایه دیگری نیست همراه انبیاء و اصفیاء و فی مناقب علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله و الحسن عن یمینه و الحسین عن یساره حتی یثبت بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت هفدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات با خصال مذکوره بر وجهی تلخیص کرده که دران جز عبادت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خصال در نفس الامر از اعمال صالحه ست خواه استطلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد یا خیر و لکن نظر در اسانید ش قاضی ست بانکه صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بیشتر بلکه بعض موضوع اما از انجا که مقتبس و درین جواب استقرا این خصال بود کیف ما کان ارطب و یابس انچه اهل علم بذکر ش پرداخته اند فراهم آورده شد تا محصل محتاط بانچه صحیح و ثابت ست تمسک نماید و بر تقدیر تکلم فیه بضعف شدید یا وضع ست متنه بنگرد و مسئله احتمال باحادیث ضعیفه در فضایل اعمال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد و معذلک بر رحمت الهی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بفحوای فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره در هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهره ست از برای

فاعمل ما قال بر فعل باجری و ثوابی هست بشرطیکه دلیلش ضعیف واهی نباشد وعلی الخصوص
نحو خضوع نجود و هذا آخر الکلام و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

تتمه

چنانکه در یک حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید
اطلاق وارد شده و آن دو گونه ست یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس انچه تعلق بفضیلت دارد
بعض آن این ست قال السیوطی فی الجامع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من الخیر
جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح و خص السیف لغلبته استعماله فیه و الصوم
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها و ترک المراء بکسر
المیم مخففا ای الجدال و الخصام و ان کنت محقا و خفض جناح ای تذلل و تکبیر الصلوة ای التکبیر لها فی
یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها
و حسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینه الخ
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء و له عهد عند الله تعالی
ان یدخله الجنة یوم القیامة تقبل کل واحدة منهن قد کان یعمل بی الصلوة و الزکوة و الحج
و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم و الظاهر ان المراد الحث علی
فعل المذکورات و المحافظة علی اداء الواجبات او لعدان یعذبه علی ترک غیرها او یعفو عنه
الخ عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء
ای اتمامه و اکماله بادائه فروضه و شروطه و مندوباته و المبادرة الی الصلوة ای الی فعلها
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة و سکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر و الدجنة الظلمة
قاله فی مسند الفردوس و قال المناوی الدجن المطر الکثیر و کثرة الصوم فی شدة الحر و قتل
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المصیبة بان لا یجزع و ترک المراء
و ان کنت محقا فرعن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالجر و منع الصرف الموسن ضامن
علی الله ما کان فی شئ منها یحتمل انه بمعنی مضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی
ان ینجیه من اهوال یوم القیامة و الظاهر ان المراد تشبیه مدة تلبسه بها کونه فی سبیل الله

برباط او قتال او سجد جماعة او عند مریض لعیادته او عند جنازة او فی بیته او سافر او عن الناس او عند امام مسلط یعزره ای یعظمه ویوقره البزار طب عن ابن عمر بن الخطاب باسناد صحیح این ست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اظلال اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم وانجام کار را به مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین وارحم راحمین ست فرود آریم وحدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم سیخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت آنحضرت بدرستی خدا یتعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سر ملای خلائق یعنی در حضور تمامهٔ مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة وتسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد نود ونه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا انجا که نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پستر می گوید او تعالی مر آنمرد را آیا منکر هستوی ازین که درین کتابها ست چیزیرا اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که نگاهبانان افعال واحوال تو بودند فیقول لا یا رب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من منکر نمی شوم ازین چیز یرا و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا عذری ست قال لا یا رب گفت نه ای پروردگار من ومر اعذری نیست فیقول بلی ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی ست وانه لا ظلم علیک الیوم وبدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ پاره مخرج که نوشته شده ست در وی این کلمه اشهد ان لا الٰه الا الله وان محمدا عبده ورسوله بطاقه بکسر موحده پارچهٔ کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود رقم بهای وی یا غیر اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز ست این کاغذ پاره وچه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة والبطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الكثير الطيب المبارك
فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى العظيم
صل على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وسلم
حاشية متعلقة بصفحة ٢٩ و ٣٠ بطرة تحت قوله عشر ثلاث
قال شارحه المحقق ابن العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف
الزرقاني في الحجة الرابع من شرح موطأ الامام مالك ما لفظه وقد كنت نحضت
دليل حديث ابي هريرة وابي سعيد مما لفظه وقد كنت نحضت
تأليف السخاوي في ورقات وبايات لفظ نقلت
على بيت ابي شامة وابيات لفظها نقلت
ان في الوجاز الصحيحين سبعة + يظلهم الله الكريم بظله
اشار لحفظ امام زمانه + ابو شامة اذ قال في بيت وصله
وزاد عليه المستدل ابن بعده + ثلاثا من السبعات نظما بقوله
وزاد سبعة اظلال غاز وعوذ + وظل مع ضعيف ومن اعانه
وصائم دهر ثم ذكره وضوء مشي + لمسجد
يحبو وبذله وذكره وضوء مشي + فضله

وكافل ذي يتم و
وارملة وهب + وتاجرها ق
فالعقل وفضله + وحزن وقضيبه ونضج ورقانه
وجمع بها السبعات من فضل فضله + وقال دعا سبعا يضعف
ولم تقع + منظومة منه فحفظ نظمه حجة + فحب علي ذكر ذلك ارزقه
زنادرة احكم كما لي كمثله + ومن قال الامام في ثلثة حفيد
صديق الصحيح غاية فقهه + وما وصلها الشيخ الحجاوي اربعا
وتسعين مع ضعف لا سناد حبه + مراقب شمس الوقت كالكوكب
يحلو وحسن جاء يقول حفظه + ومن حفظ القرآن حاله ضعفه
وفي كبير ساد وحاصل كفه + مريض وتسبيح ليست جادة
شهيد ومن في اصل ذبحتها + وعلم بان الله ضمنه وتاجر
امين بلا مدح وذم لرحاله + ومن يدين الليل في حوضه علي
ولم يظر الى غير حاله + محتشم للفقر متصل + على معسر
زنا الغير لعسره + وكافلة ايتاما بعد ذهابهما + ومشي
جميع ذي واصل اهله + محب كالناسي للجلال صوتن + ومن
ضعف في الله وما لعبد له + كان احرم ذكرها امانة بعدها +
خيار ذوي التوحيد طيب فعاله + مصحح كريم ثم
لسنة + متصل على الذي كتب الحجة
قرآن واهل الحجج حق ذا
وصائم +

ثلاثة عشر من رجب
جلاله + ومن يقل الخوف
كن ابن في شعبان من ابعد
نعله + واطعام الاياتي
بخل بمنا + وبخل حسود
لا يبق لا صله + وطاهر
قلب ليس يشبي بمنه +
دعي ومحمود ومن يحب له +
منبه + ومن كل بالله السبيل +
لحمته + خضاب الله السبيل +
وامر بصدقة + وفي البيع +
وذكر يقتضي + ليلة +
ومستغرق + لا معلم طفل +
كن الله + ومن يذكرهم له +
وفي الله + ومن يقوه +
كن الله + ومن يقوه +

سنبل الاكليل

فاطمة كذا اعلى بحق وبفاطم

بسلمه وعليه صلوا مع سلام به نزى

يوم القيام مظله لمن

بن عمر من فعا العبد اذا اخبر لسيدا واحسن عبادة الله فلا اجر

مرتين وقد وردت احاديث كثيرة جمعت فيها

جمع منها الحافظ جلال الدين السيوطي سبعا وثلاثين نظمها

في قوله ودجع ان بناء ومناه افوه مبتدى طاهر حرى وزه

فضلة وقاريها ان حق اولهو من يحاز زوجها والقرب

والكتاب صلوا وسلموا عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

مع عفو له فقا وهو من يحق الاله وسيلة وحبا بيه

من بعدا حيى اعتقا وهو من يحق الاله وسيلة وحبا بيه

بها القتل من اهل الكتاب فاقتلوهم حيثما ثقفتموهم

مسيح وضوء كالاله الرد التشديد اهل صلوا رقا

خطبة قاردنا ومن بناخير جمعة اهل مصر حتى وهي

وحافظا عصر مع امام محل ون وقت الفضاء وقفا

كان في وقت الفضاء وقفا

وعامل خير محتبا تحرك

بنا بيري وخاسبتبا بالذي ارتقبه

ومغتسل يوم الجمعة حين غاية وحق فيه حقا تقيه

متصلا وماش يصلي جمعة ثم سالم وبالليل

خيرا ما فتشفه مطلقا ومن حقه قبا جا وهو لما

وماذع فعل ان يخير فسقا وما قبل ان يتبع

مبيت وقاصل كبيا بعد اكل والجاهل استقا

ومنع مبيتا لحياه ن احله ومستمع القرآن

فيا روى التقا وفي مصحف قرا وقاريه معربا

بتفهيم معناه الشريف حققا وذيله بعضهم

بقال رحمه الله تعالى آمام مطبوعا طاس

سما حذو حجة تاج من عان فاحتفا وتم له

وشرحي او يشترطها فلا بيع لا هو مطلقا

وبعضهم ان مشتصلا الغنا مع الصطف

البيوت بالحق والتقا منفي

در یک کفه ترازو و این کاغذ پاره در کفه دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقة پس سبک می آید تمامه آن سجلها و گران می آید این کاغذ پاره فلا یثقل مع اسم اللہ شیئ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی و نام خدا از همه عظیم و ثقیل ست اگرچه کوه کوه گناهان بود رواه الترمذی وابن ماجة شیخ در لمعات گفته ای هذه البطاقة وان کانت حقیرة خفیفة فی نظرک لکنها عظیمة ثقیلة فی نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم او المراد لا تترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا للملا یلزم الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهی واین موافق کریمه انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق آیه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره بوده ست قال الحافظ العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر الیمنی رح ؎

مهما تفکرت فی ذنبی خفت علی قلبی احراقه
لکنه ینطفی لهیبه بذکر ما جاء فی البطاقة

وبالجمله ؎

اینجا نفسی غیر بشارت نبود اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فهم سخنم گر نکنی معذوری اینجا همه معنی ست عبارت نبود

هذا واقول لی بلسان الحال ما یشبه بحسن المآل ؎

الطاف تو بر بندهٔ عاصی چه عجب لطف و کرمت نیست مسبب بسبب
نامت بلب و تجلیت در جان باد آنم که برون روم ز دنیا یارب

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ؎

خاتمة الکتاب

در بیان خصال مکفرهٔ ذنوب متقدمه ومتاخره اول کسیکه متصدی جمع این خصال شد حافظ عبد العظیم منذری ست پس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین نکارات را فراهم نمود والخصال المکفرة للذنوب المتقدمة والمؤخرة نام نهاد وبتخلیص احادیث مجموعهٔ منذری پرداخت و گفت هذه احادیث نبویة تتبعتها من کتب غریبة ومشهورة وکلها داخلة تحت معنی واحد

رائق وهو العمل بما ورد الوعد فیه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تاخر علی لسان الصادق المصدوق وقد رتبتها علی الابواب لیسهل کشفها علی الطلاب انتهی لبنده شیخ جلال الدین سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت وشاگرد وخصلت را برشته نظم کشید عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفرة عن دلائل المغفرة بنگاشت وپرده از رخ شاهد مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رحمه آمد وبر خصالی که سیوطی بذکرش در حاشیه موطا پرداخته بود آگاه شد ودرین مقصد رساله تفریح القلوب باخصال المکفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب در سنه ۹۴۵ یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بگارش گرفت تالیف فرمود وگفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم واین خصال زاید بر سی خصلت ست ونزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر کرده ویران تکلم نموده ودر بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال ذکر کرده سیوطی وعسقلانی وخصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده باز یادت احادیث مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بروجهی که این کتاب مقارب یا مساوی اصل آمد انتهی وعلی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده که علامی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا سماه الخصال المکفرة وسبقه الی ذلک الحافظ المنذری وقد رایت ان اتخلص احادیثه هنا للاستفادة انتهی ونیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکفرات ذنوب را در مؤلفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن المنیر است و کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفرة المبشرة بمغفرة المغفرة واز انجمله ملا شیر محمد کالپانی است صاحب کتاب الفتح العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در سنه ۱۱۸۲ بتالیفش پرداخته وبمبلغ المناهج موسوم ساخته ووی رحمه یکی از تلامذه شاه ولی الله محدث دهلوی است رحمهم الله تعالی خیر مسطور درین خاتمة الکتاب امید آنکه انجام کار وبار بر مغفرت ذنوب صغیره وکبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مولفات این اکابر درین نامه می کند واهی

سر از دل پر درد بیرون می دمد
هر که دارد دوست هرگز نا امید
صد سیاهی کند بخشند

بر در گه دوست هر گناهی بخشند

عفو کنم بنا تو است نکردند زینجاست که کوه را بکاهی نخشند

وما احسن ما قیل سعد

ان ختم الله بخیر لعبد فکل ما لاقیته سهل

و پیش از انکه بسر و احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران بفحوای فبهداهم اقتده مقدمه می نگاریم و آن ذکر کلام ایمه ست در جواز و وقوع این تکفیر بروجهی که کشف غمه از دلهای ایمه کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی سبحانه جلوه ثبوت و تحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم درباره اهل بدر فرمود ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین اینحدیث بلفظ لعل الله ست و ازینجا گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم ست و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد و بکند بنا بر این وعد صادق بدان ماخوذ نیست و گفته اند که اعمال سیئه ایشان مغفور می افتد گویا که واقع نشده و بعض گفته اند حدیث دال ست بر آنکه ایشان محفوظ اند هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گوئیم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد و ابی داود و ابن ابی شیبه بروایت ابوهریره اینحدیث بصیغه جزم آمده و لفظ ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم گوئیم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدرا از کتاب مغازی و در سوره ممتحنه از کتاب تفسیر مروی ست و مسلم آنرا در کتاب فاتحه آورده و ابو داود در روایتش در همان باب جاسوس نموده و ترمذی بایراد ش در سوره ممتحنه پرداخته و نسائی در کتاب تفسیر روایتش کرده و همگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن بلتعه نموده اند و روایت جزم را ابو داود و بغوی در کتاب شرح السنه در آخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ لعل الله
کرده ولفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابو داؤد نیست بلکه لفظ
امام احمد در مسند اوست ولفظ مصنف ابن ابی شیبه ست در باب ما جاء فی اهل بدر وهر دو
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند واما قوله قد غفرت لکم پس در
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات ونزد طبرانی از طریق عمر از زهری
از عروه باین لفظ آمده فانی غافرکم واین دلالت دارد بر آنکه مراد بقول غفرت غفرست
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنابر مبالغه در تحقق آن ودر مغازی ابن عائذ از عروه مرسلاً
چنین آمده اعملوا ما شئتم فساغفرکم ومراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت
ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلاً واجب گردد در دنیا ساقط شود وابن الجوزی
گفته این تعبیر نه بر طریقه استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعلموا ما شئتم ای
عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بایست
واگر چنین باشد در ذنوب اطلاق بود واین صحیح نیست وبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا خذیفه هل انا منهم
انتهی لکن قرطبی در ختام تعقب ابن الجوزی کرد وگفت اعملوا صیغه امرست واین صیغه موضوع از برای استقبال ست
وعرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه ونه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء وابتداء ست
وقوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد
وهم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد
که این خطاب اکرام وتشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب
آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده ومتاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید والله تعالی صدق در راستی
آنحضرت صلعم در هر آنچه ازان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت
ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند واگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت
او بسوی توبه ولزوم طریقه مثلی هم ثابت شود وایضاً از احوال ایشان قطعاً معلوم

کسی ست که مطلع بر سیرت اینهاست و محتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از اینان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد
و در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصه نعیمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنا بر کرامت
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند
اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف
از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در اجرای
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدر باتفاق افتاد
و این دلیل ست بر آنکه مراد ما سیاتی ست نه ما مضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه
در تحقق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه
از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . ؎

یابد اهلك جاروا ... وعلوك التجریے ... وفجوا الك وصلی
وحسوا الك هجریے ... فلیفعلوا ما ارادوا ... فانهم اهل بدر

و گفته اند که مراد آنست که ذنوب اینان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم
وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظرست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون
و میکه باده خورد در ایام عمر و محمد و دشنام آنده که وی او را باین سبب مجور ساخت پس در
خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون
و از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر
بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل
گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم
وما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیادة یعنی
وما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء یغفر والمتاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر
والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله ان قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع
منهم کبیرة بعد ذلك وقیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة ولهذا اجاب جماعة منهم المازری

عن کون صوم یوم عرفة یکفر السنة الماضیة والسنة الآتیة ونیز حافظ ابن حجر در مقدمهٔ این
کتاب گفته ومما یدخل فی المعنی ما رواه مسلم من حدیث ابی قتادة فی ان صوم یوم عرفة یکفر
ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة فانه وان کان مقیدا بسنة واحدة لکنه دال علی جواز
التکفیر قبل وقوع الذنوب ومما یدخل فی هذا المعنی ما اخرجه ابن حبان فی صحیحه عن عائشة قالت
رایت من النبی صلعم طیب نفس فقلت یا رسول الله ادع لی فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما هو کائن الی یوم القیامة الحدیث واخرج ابن
ابی شیبة عن حسان بن عطیة ان النبی صلعم قال لعثمان یغفر الله لک ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفیت وما ابدیت وما هو کائن الی یوم القیامة وهذا مرسل قوی وله شاهد
من حدیث ابن مسعود فی الطبرانی وآخر من حدیث ابی سعید اخرجه ابن عساکر فی ترجمة عثمان
وورد المعصوم بذلک لبعض امته دال علی جوازه وقوعه فی حدیث العباس بن مرداس انه سلعم
طلب ذلک فی موقف عرفة فاجیب الی ذلک واستثنی التبعات ثم اجیب مطلقا اجابة المنزه
واذا علم ان الله مالک کل شئ له ما فی السموات وما فی الارض وما بینهما وما تحت الثری لم یمتنع
من ان یعطی من شاء ما شاء وقد ثبت ان لیلة القدر خیر من الف شهر وقد یقع العمل فی
بعض لیالی السنة من بعض الناس اکثر مما یعمله فیها ومع ذلک فالعمل فیها افضل من خمسة و
ثمانین الف ضعف ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم گویم مغفرتی را
که درین احادیث وارد شده بعض اهل علم حمل بر صغائر کرده اند وگفته که کبائر بتوبه
مغفور نمی شود وبتصریح باستثناء کبائر در بعض احادیث هم آمده همچو حدیث وضوء که در صحیح
مسلم ست ودران استثناء کبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته که این در حق
کسی ست که آورد صغائر وکبائر هر دو ست وهر که را جز صغائر نیست آن صغائر ازوی
مکفر ست وهر که را جز کبائر نیست ازوی تخفیف نمایند بمقدار چیزی که صاحب صغائر
را ست وهر که را نه صغائر ست ونه کبائر در حسناتش بیفزایند بمانند آن انتهی من کتاب
الطهارة عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابا
گفته ملقنی گفت ظاهر حدیث تناول صغائر وکبائر بر دو ست وبه جزم ابن المنذر

و نووی گفته معروف آنست که مختص بصغائر ست و به جزم امام الحرمین و غزالی عیاض لاهل السنة و بعض گفته اند جائز ست که تخفیف کنند از کبائر اگر مصادف صغیر و نشده ست انتهی و علی قاری گفته ماخذ قول عیاض و نووی و غیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص بصغائر از سیئات ست و هو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ماعدای شرک تحت مشیت ست و لکن کلام در جزم بمغفرت ست که این منافی قواعد فقهاء و سبب جرأت عظیمه از برای سفهاء ست آری از دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجاء در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی گوئیم در فرق عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و انچه ماسوای اوست بمغفور می گردد و قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و دور نیست که استثناء کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از امت در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف تا سر حد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و ارباب بصائر میدانند که منجمله کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوة و صوم که علماء بر قضاء این هر دو اجماع کرده اند اگرچه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة و تمهید الامام معین النسفی و از انجمله بعض حقوق عباد ست همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و شکی نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع جز تمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال از اصحاب موجود نیش نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست و آنرا قضا نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبائری که متعلق حقوق عباد ست و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا بعدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست رجاء غفران آنهاست اگر حج مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی و ابن خالویه عبارت از حج مقبول ست و لکن این قبول امر مجهول ست و غیر او گفته هو الذی

لایخالطه شئ من المعاصی وبهمین را نووی ترجیح داده وهذا هو الاقرب والی قواعد الفقه اقرب
لکن معهذا خالی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام وبعض
گفته اند کہ حج مبرور آنست کہ دران ریا وسمعه ورفث وفسوق نباشد واین داخل ست در قبول
وگفته اند آنست کہ بعد ازوی معصیت نبود وحسن بصری گفته حج مبرور آنست کہ برگردد
درحالیکہ زاهد از دنیا وراغب در عقبی باشد وقرطبی گفته الاقوال التی ذکرت فی تفسیره
متقاربة المعنی وانه الحج الذی وفیت احکامه ووقع سوقعا کما طلب من المکلف علی الوجه الاکمل
وتورپشتی در شرح مصابیح گفته کہ اسلام هادم چیزی ست کہ پیش ازوی بوده ست مطلقا خواه
کدام مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره واما حج وهجرت پس این هر دو تکفیر مظالم نمی کنند
ودرین هر دو قطع بغفران کبائری کہ میان بنده ومولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یهدم ما کان قبله وان الهجرة تهدم ما کان قبلها وان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر
هدم صغائر ست اگرچه احتمال هدم کبائری کہ متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و
اینمعنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوئی مفصل رد کردیم وبرین ست اتفاق
شارحین وشارحی دیگر گفته کہ اسلام هادم هر آن چیز ست کہ پیش ازوی بوده از کفر وعصیان
واز انچه بران مترتب بوده ست از عقوباتی کہ حقوق خداست واما حقوق عباد پس غیر ساقط ست
باسلام وحج وهجرت اجماعا انتهی وهمچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست کہ فقط غفران صغائر
مذهب اهل سنت وجماعت ست وکبائر را هیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت آلهی گوید ابن حجر
المکی وابن عبد البر گفته تکفیر خاص ست بصغائر وهر کہ تعمیم کبائر کرده غلط نموده واین را
سیوطی در حاشیهٔ بخاری ذکر کرده انتهی کلام علی القاری در فتح عمیق گفته در شرح معنی ست
کہ حق الله آنست کہ بدان تعلق نفع عام عباد ست واحدی بدان مختص نبود وهمچو حرمت زنا
کہ بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه وصیانت اولاد از ضیاع وارتفاع تقاطع
میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست وحق عبد آنست کہ بدان مصلحت خاصه متعلق باشد
همچو حرمت مال غیر کہ آن حق عبد ست وتعلق وارد بہ بنده بنا بر صیانت مال واباحتش باجت
اوست بخلاف زنا کہ باباحت زوج وزوجه مباح نمیگردد انتهی گوییم در حدیث صحیح آمده

که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام ست بر یکدیگر بغیر حق اسلام پس آنچه متعلق ست بمال یا جان یا آبرو آدمی حق آدمی ست و آنچه ماسوای اوست از فرائض و اوامر و نواهی و محرمات منهی عنها حق خداست و شاید بعضی چیزها چنان ست که در آن حق خدا و حق آدمی هر دو باشد مثل عبادت مرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که دار حدود و قصاص ست و لهذا در سرقه فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود اتشفع فی حد من حدود الله سید علی همدانی نیز مثل این معنی در مقالات مسفره ذکر کرده و در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ما عدای حج ست زیرا که اهل علم مختلف اند دران که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد ست یا نه و ابن حجر و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی ازان بیاید و فضل الله واسع و رحمته عامة انتهی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را باوجود فضائل مذکوره در کتب حدیث انتهی و بالجمله کریمه ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم قد غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبه دران نیست پس افاده کرد که مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر مشیت او تعالی ست

و معهذا امر بتوبه در ادله صحیحه آمده و ندامت توبه ست ... ۵

افتند در بهشت بدون حساب اگر روند جمعی که شرمساری تقصیر برده اند

و نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین ست پس اگر از مکلف بعد وجود آمد آن دیگر مکفر ما بعد او تکفیر کرام سیئه خواهد کرد زیرا که هر واحد ازین امور صلاح تکفیر هست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود دار کبائر تخفیف نماید و این جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود حسنات ایام و لیالی عباد مومنین تبعات ادراج باید کما قال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

السیئات ذلک ذکری للذاکرین و در احادیث تصریح آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا رمضان مکفر ذنوبی ست که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبه ست و در نفی خود خلافی میان اهل علم نیست و رحمت واسعهٔ الهی ست که بی توبه هم کار خود می کند و این موقوف بر مشیت او سبحانه و تعالی ست نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنه و کرمه و هر چند بعض احادیث این خاتمة الکتاب ضعیف ست اما باک نیست زیرا که احادیث صحیحه مقوی او هست و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن اعتماد ما بر این اتفاق نیست بلکه سخن همان ست که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت ما علامهٔ یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را در این مسئله تعقب صحیح ست و امثال که سر رشتهٔ سخن باین سر حد کشید آغاز در ایراد احادیث موعود بها که در کتب مشار الیها ست مرتبا میرود

وبالله التوفیق ؕ

کتاب الطهارة

حدیث در فضل اسباغ وضو عن حمران مولی عثمان قال رأیت عثمان یتوضأ فی لیلة باردة وهو یرید الخروج الی الصلوة فجئته بماء فاکثر فتوضأ ثم اتی بالماء علی وجهه ویدیه فغسلهما ثلثا ثلثا الوضوء والیاه شدیدة البرد فقال صب فانی سمعت رسول الله صلعم یقول لا یسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه و مسنده ثنا ابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی والبزار فی مسنده عن عثمان کما قال العسقلانی والسیوطی بنا و ابن حجر گفته اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضوء از طریق حمران از عثمان بچند وجه و در این زیادت ما تاخر نیست و هر رجال اسناد ابن ابی شیبه تکلم کرده و توثیق آنها نموده گوییم حدیث در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که در اینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری در کتاب الترغیب والترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور بزیادت ما تاخر روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی ادرعی در کتاب بشارة المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از انکه حدیث را بروایت ابن ابی شیبه

آورده گفته واسناد وحسن واسباغ در لغت بمعنی اتمام ست وبخاری در صحیح گفته قال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشئی بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء عادة وعمران بضم حا مهمله ست وبزاران منیر ست وشک نیست که در شب سرد وضو کردن وباسباغش پرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناهان پس وپیش داشته باشد بوجود نمی آید زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید ۔ ۔ ۔ وضو بسیار وشوار ست این تنگ آستینان را

در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم مراد بطهور در اینجا وضوست وابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا ادلکم علی مایمحو الله به الخطایا ویرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی المکاره وکثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط ودر حدیث مالک ان انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم ودر روایت ترمذی سه بار آمده ودر حدیث متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضا العبد المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم واین همه احادیث ناظر ست در غفران ذنوب بوضوء وشامل ذنب باطنی وآتی ست لکن در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها وخشوعها ورکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب مالم یوت کبیرة وذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب ماقبل ست مادام که ارتکاب کبیره نکرده بشد واین موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفته مراد همین ست گوییم در حدیث باب زیادت ماتاخر ثابت شده پس مکفر گذشته وپیوسته هر دو باشد

کتاب الصلوة

حدیث در غسل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من سمع المؤذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظ مقالات مسفره این ست هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته این حدیث را مسلم وابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه هم روایت کرده اند لکن دران لفظ وما تاخر نیست وابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده وگفته غفرت له ذنوبه فقال له رجل یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعته من رسول الله صلعم وازینجا تبین شد که ذکر ما تاخر از سائل واقع شده وسعد نفی آن کرد انتهی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت مذکوره ست ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول الله صلعم انه قال من قال حین یسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دینا غفر له ذنبه ابن سمح گفته فی روایة من قال حین یسمع المؤذن وانا اشهد وقتیبه قوله وانا ذکر نکرده وابو داود از روایت قتیبه باین لفظ آورده وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله ونووی در شرح مسلم ودر اذکار بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره وبعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قالوا فی بعد از ذکر هر دو در روایت گفته که میان نبیا ورسولا جمع کند وهر دو گوید گویم نووی در اذکار چون نحو این حدیث در اذکار صباح ومساء ذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره وبمحمد رسولا وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا ورسولا ولو اقتصر علی احدهما لکان عاملا بالحدیث انتهی ومثل آن در حدیث افان می توان گفت چنانکه قالوا فی گفته ومی باید که یکبار اشهد وبار دیگر وانا اشهد گوید تا جمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحو من الاذکار الجمع بینهما فیقول وبمحمد نبیا ورسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر اردافه بالثانی وان کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بما ورد وبهذا یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوة علی النبی صلعم لم یخل بما ورد بل امتثله وزاد ما فلا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر اولی من سلوک الادب او عکسه واللہ اعلم ودر حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون موذن الله اکبر الله اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان واین گفتن از تهٔ دل بود داخل جنت گردد رواه مسلم وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا تنبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ؎

آواز مؤذن چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

وعبارت طلب وسیله در روایت بخاری از جابر چنین آمده که قال رسول الله صلعم من قال حین یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

فصل تامین

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائکة تؤمن فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابن وهب فی مصنفه بروایة نجدبن نصر عن ابی هریرة حافظ ابن حجر گفته همذا رویناه فی المجلس الثانی من امالی عبد الله الجرجانی وهذا الحدیث اخرجه مسلم وابن ماجة من روایة ابن وهب وابن خزیمة فی صحیحه ولیس فیه ما تاخر فعرف بذلک تفرد نجدبن نصر بهذا الاسناد ولیس فیه وما تاخر والله اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره این ست قال رسول الله صلعم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه وهمچنین در روایت دیگر نزد بخاری لفظ ما تقدم آمده ونحو آن مسلم هم روایت نموده ودرین روایات زیادت ما تاخر نیست در مقالات مسطره گفته هذه الزیادة تفرد بها نجدبن نصر وهو من الثقات ولکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقی بدونها انتهی

فضل صلوۃ الضحیٰ

عن علی بن ابیطالب قال قال رسول اللہ صلعم من صلی سبحۃ الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب اللہ لہ بہا مائتی حسنۃ ومحی عنہ مائتی سیئۃ ورفع لہ مائتی درجۃ وغفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا وما تاخر الا القصاص اخرجہ آدم بن ایاس فی کتاب الثواب لہ قال الحافظ والسیوطی حافظ ابن حجر گفتہ اسنادہ ضعیف جدا ودر روایت سیوطی وعزیزی باین لفظ آمدہ وغفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا وما تاخر الا القصاص گویم اصل حدیث در مسند امام احمد وسنن ترمذی وابن ماجہ از حدیث ابی ہریرہ چنین ست قال قال رسول اللہ صلعم من حافظ علی شفعۃ الضحی غفرت ذنوبہ وان کانت مثل زبد البحر وعن سماک بن انس الجہنی قال قال رسول اللہ صلعم من قعد فی مصلاہ حین ینصرف من صلوۃ الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر لہ خطایاہ وان کانت اکثر من زبد البحر رواہ ابوداود ودر نہایہ گفتہ الشفع بمعنی الزوج وانما سماہا شفعۃ لانہا اکثر من واحدۃ قال القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع بہ مؤنثا الا ہنا وحسبہ ذہب بتانیثہ الی الفعلۃ الواحدۃ او الی الصلوۃ انتہی واللہ اعلم

فضل القراۃ بعد صلوۃ الجمعۃ

عن انس قال قال رسول اللہ صلعم من قرء اذا سلم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلیہ فاتحۃ الکتاب وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن باللہ والیوم الآخر اخرجہ ابو عبد الرحمن السلمی قال الحافظ وہو فی المقالات ورواہ ہکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی النہج العمیق وفی تلخیص السیوطی قال الحافظ وفی اسنادہ ضعف شدید جدا وفی روایۃ ابی الاسعد ولفظ اعطی الی آخرہ را سیوطی وعزیزی ذکر نکردہ اند لکن در نہج عمیق آنرا گرفتہ وگفتہ وفی اسنادہ بہذا الوجہ ضعف بین لکن الاصل صحیح فلا یضر بالمقصود انتہی وعزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفتہ قال المناوی ای من الصغائر اذا اجتنب الکبائر انتہی حافظ ابن حجر فرماید وفی مصنف ابن ابی شیبۃ عن اسماء

بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما من قرء یوم الجمعۃ فاتحۃ الکتاب وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینہ وبین الجمعۃ الاخری وذکر ابو عبیدۃ نحوہ ولم یذکر الفاتحۃ وقال حفظ ادکنی من مجلسہ فی یومہ ذلک الی مثلہ قلت وقال ابن حبیب فی الواضحۃ حدثنی المعرس عن ابن انعم والمسعودی عن عون بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلہ وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل ہو اللہ احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ لہ دینہ ودنیاہ واہلہ وولدہ الی الجمعۃ الاخری انتہی وورد فضائل جمعہ وخاصیات واحادیث بسیار آمدہ ودر صحیحین متفقاً ومنفرداً بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر لہ ما بینہ وبین الجمعۃ الاخری وفضل ثلثۃ ایام آمدہ واین در مسلم ست از حدیث ابو ہریرۃ مرفوعاً

فضل صلوٰۃ التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کردہ وجلال سیوطی بذکرش نگرائیدہ ابو داؤد از عکرمہ از ابن عباس روایت می کند کہ ان رسول اللہ صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماہ الا اعطیک الا امنحک الا احبوک وفی روایۃ اخبرک بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایۃ عشرا اذا انت فعلت ذلک غفر اللہ لک ذنبک اولہ وآخرہ قدیمہ وحدیثہ خطأہ وعمدہ صغیرہ وکبیرہ سرہ وعلانیتہ عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعۃ فاتحۃ الکتاب وسورۃ فاذا فرغت من القرأۃ فی اول رکعۃ وانت قائم قلت سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر خمس عشرۃ مرۃ ثم ترکع فتقولہا وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولہا عشرا ثم تہوی ساجدا فتقولہا وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولہا عشرا ثم تسجد فتقولہا عشرا ثم ترفع راسک فتقولہا عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعۃ تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت ان تصلیہا فی کل یوم مرۃ فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعۃ مرۃ فان لم تفعل ففی کل شہر مرۃ فان لم تفعل ففی کل سنۃ مرۃ فان لم تفعل ففی عمرک مرۃ اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ والبیہقی فی الدعوات الکبیر وزوی الترمذی عن ابی رافع نحوہ کذا فی مشکوۃ المصابیح قال المنذری واخرجہ ابن ماجۃ وسکت علیہ ولم یزد شیئا حافظ ابن حجر بعد از انکہ تکلم بر اسناد این حدیث کردہ گفتہ ہذا الاسناد علی شرط

الحسن وقد اساء ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات انتهی ونیز گفته واشار الیه الترمذی وروه
ابن خزیمة وابو الشواربی اخرا انتهی خود در فتح عمیق زیاده کرده ولهذا الحدیث طرق یتقوی بعضها
حافظ گفته وقد قواه الترمذی وابن ماجة من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجه ابو داود من
حدیث عبد الله بن عمر باسناد لا باس به الا انه اختلف علی روایته فی وقفه ورفعه وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر الله لک وعالج موضع بالبادیة کثیر الرمل یقال
انه فی دیار کلب ویصل الی الدهناء ینقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده واقوی
طرقه حدیث ابن عباس الذی ذکرته ثم قال قال احمد ما یصح عندی فی صلوة التسبیح بشیء
ولا یلزم من نفی الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة وهو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل له ان المستمر بن الریان رواه فقال هو شیخ ثقة فکانه اعجبه قال وفی روایة من صلاها غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواه الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر الله له کل ذنب
کان او هو کائن وفی اسناده یحیی بن عقبة وهو متروک انتهی ودر مقالات مسفره بجای مستمر
بن ریان معتمر بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع که نزد ترمذی وابن ماجه ست ضعیف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفته قال ابن العربی فی کتاب عارضة الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع هذا ضعیف لیس له اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکره الترمذی
لینبه علیه قال النووی وقال الدارقطنی اصح شیء فی فضائل السور فضل قل هو الله احد و
اصح شیء فی فضائل الصلوة فضل صلوة التسبیح لانهم یقولون هذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومرادهم ارجحه واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا علی استحباب صلوة
التسبیح منهم البغوی والرویانی انتهی وفی المقالات المسفرة ومنهم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاهب انتهی بعده نووی گفته اعلم ان صلوة التسبیح صلوة مرغب فیها
یستحب ان یعتنی بها فی کل حین فلا یتغافل عنها بکذا قال عبد الله بن المبارک وجماعة من
العلماء قال وفی روایة عن ابن المبارک انه قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلثا ثم یسبح التسبیحات المذکورة وقیل ان سهی فی هذه الصلوة
هل یسبح فی سجدتی السهو عشرا عشرا قال لا انما هی ثلثمائة تسبیحة انتهی وکمال الدین دمیری

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام یصلی بالمسلمین صلوة التسبیح هل یثاب فیثابون وهل هی سنة او بدعة وهل من انکر علی مصلیها مصیب او مخطی فاجاب بنعم یثاب فیثابون اذا اخلصوا وهی سنة غیر بدعة حدیثها حسن معتمد معمول بمثله ولا سیما فی العبادات والفضائل ذکره جماعة من ائمة الحدیث ابو داود والترمذی وابن ماجة والنسائی وغیرهم والحاکم فی المستدرک والمنکر لها غیر مصیب ولا تختص بلیلة الجمعة انتهی وسبکی گفته صلوة التسبیح من امهات المسائل فی الدین وحدیثها اخرجه ابو داود والترمذی وابن ماجة والحاکم وصححه وابن خزیمة ثم قال وینبغی ان یعتاد بها کل حین ولا یتغافل عنها ولا یغتر بما فهم النووی فی الاذکار من ردها فانه اقتصر علی روایة الترمذی وابن ماجة ورأی قول العقیلی لیس فیها حدیث صحیح ولا حسن والظن به انه لو استحضر تخریج ابی داود لحدیثها وتصحیح ابن خزیمة والحاکم لما قال ذلک وقد کان عبد الله بن المبارک یواظب علیها انتهی ودر فتح عمیق گفته الطعن الواقع عن البعض فیها انما هو باعتبار بعض الاسانید او بعض الخصوصیات انتهی ای لا مطلقا گویم در کلام نووی که در اذکار است تصریحی بر آن نماز نیست آری بتضعیف حدیثش از کلام او مفهوم می شود وصریح در رد ش کلام شارح مهذب ست که در شرح مهذب گفته فی استحباب صلوة التسبیح نظر لان حدیثها ضعیف وفیه تغییر لنظم الصلوة المعروفة فینبغی ان لا تصلی فان حدیثها لیس بثابت بعده از سبکی کلام متقدمش وکلام آنیش ذکر کرده ودر آخر آن گفته عن السبکی وانما اطلت فی بیان هذه الصلوة لما ذکره النووی وانما اعتمد علماء العصر علیه فخشیت ان یغتر وا بذلک فینبغی الحرص علیها فمن سمع ما ورد فیها ثم تغافل عنها فهو متهاون فی الدین غیر مکترث باعمال الصالحین لا ینبغی ان یعد من اهل الخیر فی شئ نسأل الله السلامة والعافیة انتهی گویم این مبالغه از سبکی برحسب عادت اوست در اثبات احکام ضعیفه غیر ثابته پس احق بعدم اعتبار قول اوست نه قول نووی که از ائمه محدثین ست واین بیچاره مسکین باوجود طول باع در علم فروع ونحو آن بیگانه از فن حدیث ست ومعهذا اجر رتی پس بزرگ در وقوع بحق ائمه حدیث دارد عفا الله عنا وعنه وآزمالکیه قاضی عیاض در قواعد خود در فضائل بذکر این نماز پرداخته وقبای در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص علی استحباب

هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيما من المذهب ثم يميز فيما اختياره لئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالك انتهى ودر تنوير التلويح گفته در مذهب ما نفي ازين نماز نيست وحالانكه ترمذي از ابن المبارك آورده كه گفت ان صلاها ليلا فاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاها نهارا فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده وگفته غير ان التسبيح الذي يتركه بعد الرفع من السجدة الثانية يؤدي الى جلسة الاستراحة فان في رواية الترمذي وابن ماجة التصريح بانه يسبح ذلك وهو جالس واما رواية ابي داؤد المتقدمة فليس فيها التصريح بانه يقول ذلك وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلك خمس وسبعون في كل ركعة وكان عبد الله بن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرا والباقي كما في الحديث ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبكي وجلال ابن المبارك اي جلالة قدره تمنع مخالفة گويم حق اجل واكبر تر از ابن المبارك ست بعده سبكي گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة فلا يستكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمل به ابن المبارك اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرء فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم يسلم ويدعو بحاجته فني كل شئ ذكرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له ذكر فيما رأيت واما كونها بعد الزوال فقد قال ابو داؤد حدثنا محمد بن سفيان الايلي حدثنا حبان بن هلال ابو حبيب حدثنا مهدي ابن ميمون حدثنا عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء قال حدثني رجل كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلعم ائتني غدا اجبوك واثيبك وعطيك حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ركع ركعتين يعني من السجدة الثانية فاستوجالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا ثم تصنع ذلك في الاربع ركعات قال فانك لو كنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لك بذلك قلت فان لم استطع ان اصليها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داؤد حبان بن هلال خال هلال الرازي قال ابو داؤد ورواه المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبد الله

بن عمرو موقوفا ورواه روح بن المسيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن ابي الجوزاء
عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع
حدثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلعم قال لجعفر بهذا الحديث
فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث حمدي بن ميمون قال المنذري
يعني حديث ابي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجة
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلعم عن النبي صلعم وآله وسلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من
حديث ابي رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح ولا يصح منه كثير
شئ وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث يثبت هذا آخر كلامه
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالك وغيرهما
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اولا هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بسر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو ممن اتفق
البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحيهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو سعيد العدني القنباري
روى عنه عبد الرحمن بن بسر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد الخشني وقال يحيى بن معين لا ارى به
باسا عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان
قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والله عز وجل اعلم انتهى ودر احياء العلوم
گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشرا بعدها والباقي عشرا عشرا كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة
الاخيرة قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات وابن ابي الصيف نزيل
مكة مكرمه در كتاب اللمعة في رغائب يوم الجمعة نوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة
يقرأ في الاولى بعد الفاتحة التكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص
فاذا كملت الثلاثمائة تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسالك توفيق
اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب

اهل الرغبة وتعبد اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم انى اسالك مخافة تحجزنى بها
عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى انا صحك فى التوبة خوفا منك وحتى
اخلص لك النصيحة حياء منك وحتى اتوكل عليك فى الامور كلها حسن ظن بك سبحانك يا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يسلم ثم ذكر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الى الاعتدال للمؤمن ان يصليها من الجمعة الى الجمعة والذى
كان عليه جمهور الامة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس فانه كان يصليها عند الزوال يوم الجمعة
ويقرأ فيها ما تقدم انتهى محمد بن خطاب بعد از ذكر بعض اين اقوال درين كتاب گفته وانا اطلت
فى بيان هذه الصلوة لعظم فضلها فاحببت ان اجمع ما ورد فيها وما يطلب فيها ليجد ذلك مجموعا
من له رغبة فى العبادة واسئل الله ان يشركنى فى دعائه فى حياتى بالموت على الاسلام وبعد الموت
بالمغفرة انتهى گويم اين عبارت ناظر ست در انكه صاحب تفريح القلوب از قائلين استحباب
اين نماز ست ومثل آن شيخ عبد الحق دهلوى رحمه الله تعالى در شرح سفر السعادة ذكر كرده
وگفته اين حديث يعنى حديث فضل صلوة التسبيح را در جامع الاصول از حديث ابو داود وترمذى
آورده ودر روايتى نهايت آنرا در سالى يكبار گفته ودر مشكوة از ابن ماجه وبيهقى نيز گفته ودر
حصن حصين بر مزابى داود وابن ماجه وصحيح مستدرك حاكم وصحيح ابن حبان ذكر كرده وترمذى
در جامع خود گفته كه درين باب حديث از ابن عباس وابن عمر وانس آمده وحديث انس
حسن غريب ست وگفته كه روايت كرده شده ست از پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم در صلوة
تسبيح احاديث متعدده وصحيح نيست بسيارى ازان واثبات كرده آنرا ابن المبارك وغيره وى
از اهل علم وذكر كرده اند فضل آنرا انتهى وكلام متبع درين باب آنست كه در تنزيه الشريعة
گفته كه دار قطنى گفته اين حديث از ابن عباس وابى رافع مولاى رسول خدا صلى الله عليه وآله
وسلم بطرق متعدده كه در وى ضعفاء ومجاهيل اند آمده وتعقب كرده شده ست برين سخن
كه حديث ابن عباس را ابو داود وابن ماجه وحاكم وحديث ابى رافع را ترمذى وابن ماجه آورده اند
وگفته كه رد كرده شده ست بر ابن الجوزى در ايراد وى اين حديث را در موضوعات آورده ست
حافظ ابن حجر حديث ابن عباس را در كتاب الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتاخرة وگفته

که رجال اسناد وی الی اباس بهم رسیده دخلط نموده و ابن الجوزی که این حدیث را در موضوعات آورده و قول ابو کامل وی از عبد العزیز مجهول است صواب نیست زیرا که ابن معین و نسائی او را توثیق نموده اند پس قول ایشان مقدم بر کسی است بعد از ایشان آمده در امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام و ابو داود و ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی و غیرهم روایت کرده اند و ابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این است و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده ابن معین و نسائی و این جهان در روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری در رفعات ایخدیث را بعینه و اخراج کرده از وی داود بمفرد حدیثی را در سماع رعد و نقل این امور خبر تفتیح می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند ابن مندة است و قال بعد ذکر در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابو سعید ابن سمعانی و ابو موسی مدینی و ابو الحسین بن مفضل و مقدسی و ابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء و سبکی و غیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات است و اصح آنها از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد است و در فضل صلوات احدیث صلوة تسبیح است و بیهقی و غیر وی از ابی حاتم ابن الشرقی آورده و گفته نوشت مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت روایت کرده نشده است در روی اسنادی احسن از این و ترمذی گفته که ثابت دانسته است ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل او را و حاکم گفته است که از آنچه استدلال نموده ابن کرد بوی بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه است مثل ابن المبارک و بیهقی بر ابواب و تراجم صحیحین مر آنرا از یکدیگر و در این تراجم است بر حدیث مرفوع را و سیوطی این را از بیهقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته است بمقدم ترین کسیکه روایت کرده است این را عمرو بن مالک راسبی ابو الجوزاء اوس بن عبد الله بصری است که از ثقات تابعین است و ثابت شده است از جماعتی که بعد از وی اند و اثبات کرده آنرا ائمه طریقین از شافعیه و روایت کرده

این را از وی بیهقی بسند حسن و عبدالعزیز بن ابی داود که مقدم تر از ابن المبارک ست گفته من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح و ابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد و هموم مثل صلوة تسبیح و مر حدیث ابن عباس را طرق ست که مجموع آن شش طریق ست و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته ست و ائمه این شان و اکابر این فن آن را روایت کرده اند و ابن جوزی را در ان وهم شده ست که صدقه که در ان مذکور ست ابن یزید خراسانی ست و اینچنین نیست بلکه وی ابن عبدالله دمشقی ست معروف بسمین بعض او را از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جماعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک ست این کلام تنزیه الشریعه ست که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات اختصار کرده ایم و اینقدر بس ست و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داود نیز مثل کلام وی آورده در غایت استیفاء و استقصاء و نیز در تنزیه الشریعه گفته ست که ابن حجر تناقض زده ست و در تحریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست و حدیث ابن عباس قریب بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب مختلف آمده در تهذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت و در اذکار استحباب آن را موکد ساخته و در شرح مهذب تضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید و باید دانست ان این صلوة گونه اختلاف ست و بنظر تتبع و تصفح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ مصنف یعنی مجد شیرازی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر ست لااقل اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقه ابن جوزی میرود و در حکم یک جانب بسی بی صرفه و بی تحاشی ست و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف ست انتهی کلام الشیخ غفر الله له و لنا گوییم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو این ست و در باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشنیده و انتهی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن و ضعیف هم منفی ست و لهذا جایی که نفی مطلق منظور نظر غائرش می باشد آنجا عبارت نفی را متغیر فرموده و میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و تفاوت ظاهر ست پس تحامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامه مجد که در تقلید احادیث

همراه با استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیه هست و مثل دیگر اهل فروع بهر چه شیخش نقل آورد رو او طریقه انصاف هست و در خصوص این نماز چیزی بنظر فقیر نرسید که مصحح متعرض میشود نه باثار صحابه و اقوال علماء سلف باشد یا خلاف و مرفوعیکه در این باب در کتب مسطور آمده خالی از کلام اینکه حدیث و تضعیف نیست و تحقیق که معول علیه و مدار احکام شرعیه بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیه موجود نیست غایت آنکه خبر ابن عباس و ابی رافع آمده و فیه ما فیه و ان حسنه بعضهم او صححه امثال الحاکم و غیره پس حق راجح در این باب اینست که قاضی قضات قطر بجانی امام ائمه ایمانی شیخ الاسلام و برکة الانام محمد بن علی شوکانی هست که در سیل جرار بدان ناطق شده و لا عطر بعد عروس و لا قریة و را عباد ان و هو هذا العجب من المصنف لتعامل صلوة التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیها حتی قال من قال من الائمة انه موضوع و قال جماعة انه ضعیف لا یجیل العمل به فیجعلها اول باب التحضیر و کل من له ممارسة لکلام النبوة لا یدان یجد فی نفسه من هذا الحدیث ما یجد. و قد جعل الله سبحانه فی الامر مسحة عن الوقوع فیما هو متردد بین الصحة و الضعف و الوضع و ذلک بلازمة ما صح فعله او الترغیب فی فعله صحة لاشک فیها و لا شبهة و هو الکثیر الطیب انتهی گوییم این عبارت باقطع نظر از انکه در باره این نماز ذکرش فرموده متضمن فائده عظیمه در دیگر احکام دین نیز هست و ضابطه نافعه هست در استبراء دین و حمیت از افتادن در حمی و صون از وقوع در شبهات فللله در هذا الامام ما افهمه لمدارک الشریعة الحقة و ما اذبه للناس عن ما اختلف الناس فیه و لیس فیه حجة نیرة و لا دلالة واضحة علی الدعوی

کتاب الصیام و فضل صوم رمضان و قیامه

عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم کان یامر بقیام رمضان و یقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر هکذا اخرجه الامام احمد فی مسنده و رواه مسلم و غیره من طرق کثیرة من غیر و ما تاخر قال الحافظ ذکر ابو نعیم حدیث در صحیحین هست لکن بدون قوله و ما تاخر اما ابن جماعة تونسی

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری و قاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان و فی روایة بشهر رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و فی روایة
قتیبة و ما تاخر هکذا رواه النسائی عن قتیبة و تابعه حامد بن یحیی و حافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر
و ما تاخر کرده و گفته که این زیادت منکره ست و ابن حجر بروی رد کرده با آنکه هیچ کس از اصحاب
ثقاة ابن عیینه آنرا روایت کرده اند و بعید ست که بر زیادت منکره تواطو کنند و شیخ
ایشان تحدیثش نکرده باشد گویم سیوطی و عزیزی هم ما تاخر زیاده کرده اند و الحدیث فی
الصحیحین بدون قوله و ما تاخر کما التقدم و زیادة قوله و من قام لیلة القدر ایمانا و احتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یامرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث
رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلحه ست یا نماز تهجد و خیر
آن پس این موضع کلام بر ین حرام نیست

فصل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این خبر ذکر کرده و جلال سیوطی بذکر ش نپرداخته و نص وی در مسند امام احمد چنین ست
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و هی لیلة وتر لتسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند و گزند نمیرساند اورا بودنش از
در روایت بقیه مگر آنکه در سند او انقطاع ست میان خالد بن معدان و عبادة بن الصامت و ابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته لم یسمع من خالد بن عبادة و الله اعلم گویم ذهبی در مختصر
احمد از عبادة بن الصامت بایں لفظ آمده انه سمع رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال هی فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی و عشرین او ثلاث و عشرین او خمس
و عشرین او سبع و عشرین او تسع و عشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا و احتسابا ثم وقعت له

غفرله ماتقدم من ذنبه وماتاخر وتخواین حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له نکتة وهمچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست ودر حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لا ینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذعی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یجوز الفضیلة علی الیقین ویعضده قول ابن مسعود من یقم الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها وابو شکیل بمنی گفته کلامهم یدل علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الزرکشی فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب ناظر دران ست که هر که در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد واین قیام او موافق آن شب افتاد بی شبه مستحق فضل وارد گردید هر چند این شب را بعینها نشناخته باشد و اثری از آثار آن ندیده واینقول که باوجود موافقت تا آنرا نشناسد جایز فضیلت نباشد محتاج دلیل ست ودلیل مرفوع موجود نیست بلکه بنوعی از تحجر واسع ست وفضل الله یسع کل شئ ودر حمئه عامة فتامل ٭

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه الحافظ ابو سعید النقاش فی امالیه ودر سندش عبد الرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ودر مقالات لفظ وما تاخر نگرفته ودر بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتادة چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست وبآتیه ما تاخر وصاحب فیج عمیق را

در نیمقام بالغزخت رو داد که لفظ سنتین راستین خواند و دو سال را بشصت سال ترجمه کرد و این از غرائب تصحیفات ست ۔

کتاب الحج فی فضل الاهلال من المسجد الاقصیٰ

قال ابو داود و فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلعم انها سمعت رسول الله صلعم یقول من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر او وجبت له الجنة شک عبد الله ایتهما قال و رواه البیهقی فی الشعب بلفظ اهل بالحج و العمرة و قال فیه غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و وجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته هکذا فی النسخة الموجودة بوادو لیس قبلها الف و الظاهر ان الترديد فیه من ابن ابی فدیک کان یشک فیه مرة و یجزم به اخری گویم در عزیزی هم بواو گرفته و این حدیث را ابن ماجه هم آورده است چنانکه در چهل حدیث فضائل حج و عمره ذکر کرده ایم و نحوه فی المشکوة حافظ گفته و رواه البیهقی فی تاریخه الکبیر و لم یذکر ما تاخر ۔

فضل الحج الخالص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و یشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من روایة عبد الله و قال غریب من حدیث مسعر لم نکتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته و الراوی عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک و لفظ و یشفع فیمن دعا له را سیوطی و عزیزی ذکر نکرده اند کسی در فج عمیق مذکور ست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آورده و حافظ ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی آنرا نیاورده لکن بنظمش پرداخته و احمد بن منیع و ابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من قضی نسکه و سلم المسلمون من لسانه و یده غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابو یعلی فی مسنده الکبیر و فی اسناده موسی بن عبیدة و هو ضعیف صاحب فج عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبری

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتہی گویم ابو عبداللہ بن مندہ در امالی گفتہ عن عایشۃ عن رسول اللہ صلعم انہ قال اذا خرج الحاج من بیتہ کان فی حرز اللہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر واتفاق الدرہم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواہ فی سبیل اللہ قال الحافظ ابن حجر رویناہ فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاہین انتہی گویم عجز حدیث ناظر در ضعف بلکہ در وضع حدیث ست پس تقریر سندش می باید کرد و لہذا علی سہمودی در مقالات مسفرہ گفتہ اخرجہ ابن مندۃ فی امالیہ عن عایشۃ مرفوعا الی قولہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ وقع اجرہ علی اللہ وان بقی حتی یقضی نسکہ غفر اللہ لہ الحدیث وفی اسنادہ من لا یعرف وفیہ الفاظ منکرۃ جدا انتہی حاصلہ ۔

فضل الصلوٰۃ فی المقام

ابن را نیز حافظ ابن حجر آوردہ و سیوطی ذکرش نکردہ و لفظ حدیث این باب در او اخر قسم ثانی از کتاب الشفا این ست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وحشر یوم القیامۃ من الآمنین حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا ذکر وبغیر اسناد ولا عزو قلیت نظر فیہ گویم ابن جماعہ ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کردہ وجلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفتہ رویناہ فی رسالۃ الحسن البصری ومحمد بن خطاب گفتہ لم اقف علیہ فیہا بل الذی رایتہ فیہا الحدیث الذی بعدہ فانی النظر لبیت انتہی وحافظ ابن حجر بعد ازذکر حدیث شفا کہ ذکر یافت گفتہ وینبغی ان یکون ہذا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم لعرفۃ ومزدلفۃ فانہ یدخل فی معنی ما نحن فیہ انتہی وحدیث مرداس را ذکر نکردہ گویم وایں حدیث کہ بدان اشارت کردہ نزد ابن ماجہ در کتاب الحج باین طریق ست عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد الطاہر بن السری قال حدثنا ابن کنانۃ عن عباس بن مرداس ان اباہ اخبرہ ان رسول اللہ صلعم دعا لامتہ عشیۃ عرفۃ بعرفۃ فاجیب انی قد غفرت لہم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منہ فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنۃ وغفرت للظالم فلم یجب عشیۃ عرفۃ فلما اصبح بمزدلفۃ اعاد الدعاء فاجیب الی ما سال فضحک رسول اللہ صلعم او قال تبسم فقال لہ ابو بکر وعمر بابی انت وامی ان ہذہ لساعۃ ما کنت تضحک فیہا فما الذی اضحکک

اضحک الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعائی وغفر لامتی اخذ التراب فجعل یحثو علی راسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه ورواه ابوداود فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجة مقتصرا علی قصة الضحک وقوله اضحک الله سنک ولم یضعفه ثم قال وساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته نه دریجا ونه در کتاب الحج علی سبیل الاستطراد گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی ست که مراد ازامت کسی ست که بعرفات استاده ودر بسیج طریقی از طرق این حدیث ذکر ما تقدم وما تاخر ندیدم وطبری گفته انه محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهی وعلی قاری در حدیث باب بجای لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده ودر قوله فقال له ابوبکر وعمر ذکر عمر نکرده وابن الجوزی این حدیث را در موضوعات ایراد نموده وحافظ ابن حجر بروی رد کرده ودرین باب جزوی مستقل تالیف نموده موسوم بفتوت الحجاج فی عموم المغفرة للحاج وصاحب فج عمیق کنامش قوت الحیاع نشان داده وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائده وابن ماجة والبیهقی فی سننه وصححه المقدسی فی المختارة واخرج ابوداود طرفا منه وسکت علیه فهو عنده صالح وهو علی شرط الحسن وقد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی وفج عمیق گفته قد روی من طریق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابی هریرة وانس بن مالک وهذه الطرق یعضد بعضها بعضا انتهی گویم ومحب طبری ذکرش در قری کرده وابوحفص ملائی در سیرت خود آورده ولفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست ومعنی ثبور هلاک والمراد یا حزنی ویا هلاکی ویا عذابی احضروا وفج عمیق گفته وکانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی ومحمد بن خطاب گفته وان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضیة والآتیة فلذلک اشار الی ذکره ها هنا انتهی گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری وابن ماجه دوکس از رواة این حدیث تضعیف کرده اند وابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز ولم یتابع علیه ابن حبان گوید وکان یحدث علی التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی وظاهر این حدیث آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون قید بکسیکه بادی علیه الصلوة والسلام حج برآورد یا نه پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب متواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پس ببشفاعت از دوزخ برآیند انتهی کلام القاری گوییم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جاده صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر هر عارف
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگوییم که همه حکم او صواب ست چه
اقل ازان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز هست و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه را بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه بر آنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در
صحیحین یافته افزوخته و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را
بسر مه انصاف مکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از
خاطر عاطرش بکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم و وضع با
حاکم ست نه بار او و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست
اخرج الامام عبد الله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات و کادت
الشمس ان تؤوب فقال یا بلال استنصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصتت
الناس فقال صلی الله علیه و آله وسلم معاشر الناس اتانی جبریل آنفا فاقرانی من ربی السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات و لاهل المشعر و ضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لکم و لمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر ربنا و طاب
قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزهیر بن عدی
عن انس بن مالک و این حدیث را ابن بشکوال در مسلسلات کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤوب
قاربت ان تغرب ست در نهایه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت
کانها ترجع بالغروب و قولها آنفا ای قریبا گوییم ظاهر این حدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته
یحمل علی غفرانهم فی الجملة جمعا بین الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر منها جمعا بین الروایات

فضل النظر الی بیت اللہ عزوجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر نکرده اند لکن حسن بصری در رسالهٔ خود بسوئی اہل مکہ آورده و گفته قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من نظر الی البیت ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر و حشره اللہ یوم القیامة من الآمنین و ذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری و لکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر متهض ست و مجرد وجودش در رسالهٔ دلیل نیست و ظاهر حالش ناظر در وضع ست و اللہ اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

و درین باب حدیث قرارت بعد از جمعه گذشته

فضل الخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رکاشی ست و فیه ضعف و محمد بن یونس ست و فیه کلام انتهی و در مقالات مسفر و بجای ثعلبی نام ابو اسحق شبلی برده و نحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در رنج تحقیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجعه و غالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة و فضائل آیات آیة فآیة موضوعات اند معهذا جماعتی از مفسرین مثل زمخشری و بیضاوی و ابو السعود و غیرهم تفاسیر خود را بایراد ش عیب ناک کرده اند و انچه از انجمله صحیح ست اقل قلیلی بیش نیست و در موضع خود مضبوط ست و غالب روایات ثعلبی در تفسیر و جز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلات و عداد ش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکورهٔ او که همچو شتر اعرابی ست معلوم نمی شود که از کجاست نه

بذریعه کدام راوی تاوی رسیده وحال سندش چیست وحق اینچنین احادیث آنست که باطلش بعدم ذکر میتوان کرد ولکن مارا بتعیین این مقام چاره ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر ولم یذکره الجلال السیوطی اخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من علم ابنه القرآن نظر اغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن علم ابنه ظاهرا فکلما قرا الابن آیة رفع الله بها للاب درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناده من لا یعرف گویم در فج عمیق بر لفظ نظر اگفته یعنی از روی شفقت فیه نظر و لفظ طبرانی در معجم وابو بکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابنه القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن علم ابنه قرآنا فکلما قرا آیة غفر الله بها للاب ذنبا ورفعه درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن در مقالات بسفره گفته در اسنادش کسی ست که شناخته نمی شود انتهی غرضکه در سندش جهالت ست وجهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست که بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل

عن ام هانی رضی الله عنها وکانت کثیرة الصیام والصلوة والصدقة فدخل علیها رسول الله صلی الله علیه وسلم فشکت الیه ضعفها فقال ما خبرک بما هو عوض عن ذلک تسبحین الله مائة مرة فتلک مثل مائة رقبة تعتقینها متقبلة وتکبرین الله مائة مرة وهناک یغفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اخرجه ابو الشیخ وذکره الحافظ ابن حجر وقال اخرجه ابو عبید الله محمد بن حبان فی فوائد الاصبهانیین ولم یذکره الجلال السیوطی بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی ست واو مشهور ست بضعف وسعید بن مرزبان ست ودروی مقال ست وقالوا لی گفته رواه ابو الشیخ وفیه ضعف ورواه احمد وغیره بهذا اللفظ ورواه ابن ابی الدنیا وجعل ثواب الرقاب فی التحمید ومائة فرس فی التسبیح قال وتهللین مائة تهللیة لا تذر ذنبا ولا یسبقها عمل رواه ابن ماجة ورواه الحاکم وزاد وقولی ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم لا تترک ذنبا ولا یسبقها عمل گویم این حدیث را در فج عمیق هم گرفته ودر ترجمه اش گفته

پس آن صد شتر اندآراسته که هدیه می فرستی بهیت الله در حالیکه مقبول شده ست و این ست که تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مر ترا گناهی که سابق ست و یا لاحق انتهی منذری در ترغیب و ترهیب ازام مانی باین لفظ آورده تسبحی الله مائة تسبیحة فانه یعدل لک مائة رقبة تعتقینها من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانها تعدل لک مائة فرس مسرجة تحملین علیها فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللی الله مائة تهلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی آخره والبیهقی بتمامه وهانی بهمزة فی آخره لا خلاف فیه بین اهل اللغة والاسماء قال النووی ودر فج عمیق بجای ابن خلف ابو یونس گفته ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج روی عن رسول الله صلعم من عدی فی البحر اربعین موجة وهو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده و بران تکلم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده والله اعلم وظاهرش وضع ست و آثار را خلاق و امارات افتعال بران لائح اند و احادیث صحیحه ثابته در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین امر موضوع و معلوم ست که جامع تری از سیوطی برای خشک و تر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او ثبوتش نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران ست که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبر دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع ست

والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را هم سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر فرو گذاشته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید هر دو در فج عمیق دیده شده ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینه مابین جبلین عایل البحر یقال لهما عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یاب له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن افاض علیه منها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت است که وی در جمع این احادیث مکفرة ذنوب متقدمه ومتاخره با یراد انچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور است چه قسم رضا داده وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر انکه مقصود از اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته ؛

فضل قوة الاعمی

اخرج ابو عبد الله بن منده فی امالیه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد کفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن منده هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داود علی سهمودی در مقالات مسفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر کذبه احمد فهو الآفة فی هذا الخبر ودر عزیزی بجای ابن منده ابن عدی گفته وآن وهم ست ابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طریق وسیوطی با انتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست وزیرا اهل معرفت بعلم سند این حدیث قطعا منکر موضوع ست واز تتبع محاورات سلف امت وائمه ملت در یافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود در خلف اکثر مردم

بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده ست وعدم معرفت این قاعده وسبب خطای بسیاری از خلق وموجب ضلال جمعی از اهل فروع گردیده پس احادیث موضوعه که بعض اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع ست نه ضعفی که قسیم صحت وحسن ست والله اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من سعی لاخیه المسلم فی حاجة قضیت له اولم تقض غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تاخر وکتب له برائتان برائة من النار وبرائة من النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائده وسیوطی ابو الناصح گفته ولفظ عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ فج عمیق ابن ابی الدنیاست وعزیزی بجای غفر الله غفر له آورده وجمله کتب له اخر را سیوطی وعزیزی هر دو ذکر نکرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانه ضعفه ابن عدی وذکره ابن حبان فی الثقات وقال یخطی ودر مقالات مسفره گفته قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات واتهمه ابو الفتح الازدی بوضع الحدیث گویم اگرچه معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا توجروا ودر حدیث آخر آمده ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه وحق تعالی ارشاد کرده وتعاونوا علی البر والتقوی وشک نیست که اعانت برادر مسلمان بما امکن یکی از خصال حمیده وشمائل پسندیده اصحاب مروات وارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع این حدیث نزد من شکی دریی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی ماند وحکم بعض بضعف بروی برطبق همان محاوره ضعف بجای وضع ست طرفه آنکه در اسم مخرج او آنقدر اضطراب ست که در حدیث نیست فسبحان الله وبحمده ۵ سالی که نکوست از بهارش پیداست

حدیث في الترغیب في ازالة الشوك عن الطریق

اخرج ابن حبان عن ابی هریره رضی الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال غفر الله لرجل افند ممن

شوک من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم وما تاخر وذکره النابلوني في کتاب بشارة تکفیر الذنوب عن ابن حبان وذکر الشیخ ناصر الدین المنیق في کتابه المسمی بالوجه المسفر والبشرة بمبشر المغفرة ان الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذري ذکره في احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر عن ابي هریرة ان رسول الله صلعم قال غفر الله لرجل اخذ غصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تاخر ای من ذنبه قال ابن المنیق وذکره بهذا اللفظ محمد بن الربیع الجیزي في مسنده من رجل من الصحابة بسنده الی ابي هریرة گویم اگرچه جهالت صحابي مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر الفاظ این حدیث منادي بوضع ست هر چند اصلش در صحیح ثابت ست ودران ذکر ما تقدم وما تاخر نیست وعلماء حدیث منجمله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل وعدة اجر جزیل باشد وبرکاه طاعت کوه مغفرت آویزند وانچه در صحیح بخاري در باب فضل تهجیر الی الظهر از ابو هریره رضی الله عنه آمده این ست ان رسول الله صلعم قال بینما رجل یمشي بطریق وجد غصن شوک علی الطریق فاخره فشکر الله له فغفر له درواه مسلم في کتاب البر والصلة من حدیث ابي هریرة بهذا اللفظ اکنون درمیان عبارت هر دو حدیث صحیحین وحدیث ابن حبان که حافظ ابن حجر ذکرش کرده وسیوطي بذکر آن نپرداخته مواز نه باید کرد وباید دریافت که انوار نبوت واشراقات رسالت برکدام یکی ازین هر دو انشار لائح وطالع ست ومثل این حدیث صحیحین ست

حدیث اماطة الاذی عن الطریق که در شعب ایمان وارد شده ؎

بردار خار وخس زره این چه رمز بود ... یعنی وجود خود همه بردار از میان

فضل المرض في الغربة

این را محمد بن خطاب افزوده وحافظ ابن حجر وسیوطي ذکرش نکرده ومخرج او ابن الدیلمي ست در مختصر الفردوس ولفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینه وعن شماله وعن امامه ومن خلفه فلم یر احدا یعرفه غفر الله له ما تقدم من ذنبه ولم یذکر ما تاخر وکذا ذکره الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة وعزاه لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست ندهد در قبول وی وقوف ست وجمع این فردوس غالبا از برای حسن وخاشاک احادیث موضوعه

و مؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی رسید زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع حکایت فراهم آورده آفرین بر همت کسانی ست که قطع نظر از غرض مؤلف کرده باحادیثش می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که انتهاض حجت و قیام دلالت بدان می شود یا نه فسبحان الله و بحمده و در فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته وکذا ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعا کذا فی التقریح گویم در بعض احادیث موت غربت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست و در بعض دیگر شمار مرد خفیف الحاذ که بوالکی او کمتر باشند آمده و الصباح یغنی عن المصباح ـ

فضل المصافحة

اخرج ابو الحسن بن سفیان و ابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه و فی روایة ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان ویحمدان الله ویستغفرانه الا غفر لهما قبل ان یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر سیوطی و عزیزی و صاحب فتح عمیق در اینجا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفته اند و لفظ روایت دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم و اخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة و لفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یستقبل احدهما صاحبه فیصافحه فیصلیان علی النبی صلعم الا لم یفترقا حتی یغفر ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر ابن الملیبق گفته و ذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر گویم حدیث در سنن ابو داود در کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم وما تاخر در بینها نیست بلکه لفظش این ست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقهاؤنا والمصافحة وضع کف علی کف مع ملازمة لهما قدر ما یفرغ من السلام و من سؤال عن غرض واما اختلاف الیدا ثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه بیکدست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آثار صحابه بحجت نمی ارزد و آن مس صفحه دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد بلاقات ابن الملیق گفته ینبغی

للحریص علی المغفرۃ ان یاتی بالمصافحۃ وذکرہا علی اکمل الاحوال والالفاظ اجتہادا بالحصیلہا
من کمال ذکرہا مارواہ ابن السنی عن انس قال ما اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بید رجل ففارقہ
حتی قال اللھم آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار

فضل الحمد عقیب اللبس والطعام

اخرج ابوداود فی سننہ عن سہل بن معاذ بن انس عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال من اکل
طعاما ثم قال الحمد للہ الذی اطعمنی ہذا الطعام ورزقنیہ من غیر حول منی ولا قوۃ غفرلہ ما تقدم من
ذنبہ ومن لبس ثوبا فقال الحمد للہ الذی کسانی ہذا ورزقنیہ من غیر حول منی ولا قوۃ غفرلہ ما تقدم
من ذنبہ وما تاخر حافظ ابن حجر گفتہ ہذا اسناد حسن وسہل بن معاذ بن انس ہو الجہنی البصری
تابعی مشہور بالصدق گویم وہکذا ذکرش حافظ در خصال مکفرہ کردہ ولفظ ما تاخر نیاوردہ مگر در
در لباس ودر سنن ابوداود نیز ہمچنین ست ودر نسخہ مصححہ سنن کہ صاحبش ذکر کردہ کہ وی بران
نسخہ روایات حی نویسد واز برای ہر روایت علامتی حی نگارد دیدہ شد کہ لفظ ما تاخر عقب
طعام نیز ذکر نمودہ وہمچنین در حاشیہ جلال سیوطی بر موطا عقب طعام نیز ما تاخر مذکور ست
ولکن سیوطی آنرا بر شتہ نظم نکشیدہ وہکذا الشیخ قابونی لفظ وما تاخر ذکر نکرد دگر در لباس
وابن الملبق بعد از ذکر این حدیث گفتہ ہذا لفظ روایۃ ابی داود ولیس فیہا زیادۃ وما تاخر
الا فیمن لبس الثوب ٭

فضل التعمیر فی الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق ومن حدیث عثمان بن عفان و
من حدیث شداد بن اوس ومن حدیث ابی ہریرۃ ومن حدیث ابن عباس ومن حدیث
ابن عمر ومن حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین اما حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق
فسیاتی واما حدیث عثمان بن عفان فرووی الترمذی من روایۃ عثمان رضی اللہ عنہ قال سمعت
رسول اللہ صلعم یقول قال اللہ جل ذکرہ اذا بلغ عبدی اربعین سنۃ عافیتہ من البلایا الثلث

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبه حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته وليست
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير انت في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و
تشفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحباب
فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذام
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدبر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في ادبار
من قوته رزقه الله الانابة اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله
عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربع
عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكر البيهقي في كتاب الزهد له عن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين لين الله
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيآته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده بعد ذكر الحديث

قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حسنة كتبت لوالديه وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم وامر الملكان اللذان معه ان يحفظاه ويشهداه فاذا بلغ اربعين سنة فكما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يحاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد هذا ايضا ما اخرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين يعني ارذل العمر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون يعني غير منقوص يقول فاذا بلغ المؤمن ارذل العمر وكان يعمل في شبابه عملا صالحا كتب له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه ولم يضره ما عمل ولم تكتب عليه الخطايا واسناده صحيح ومما يدل على شهرة هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن الضحاك من

ابيات شعره

انا في الثمانين وفيتها ... غدير وان انا لم اعتذر

وقد رفع الله اقلامه ... عن ابن الثمانين من ذي البشر

واني لمن اسراء الاله ... في الارض نصب حروف القدر

فان يقض لي عملا صالحا ... اثاب فان يقض شرا اغفر

انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالجملة جلال سيوطي حديث انس بن مالك را ذكر نكرده وحافظ بذكرش پرداخته وگفته هذا امثل طرق هذا الحديث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب گفته دراصل از براى اين حديث سيزده طريق آورده اند وذكر جميع آن طرق اين لفظ است انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر مگر در يك روايت از انها كه لفظ غفر الله ذنوبه ست ودر بقيه سنين همان ذكر كرده كه گذشت جز آنكه در روايتي از ابو هريره چنين ست فاذا بلغ مائة سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه وبغوي وابو بكر بن مافع در معاجم خود از عبد الله بن ابي بكر صديق رضي الله عنه روايت كرده اند قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعين سنة صرف الله عنه الخ واين منقطع ست زيرا كه راوي از عبد الله اورا نيافته وآنرا طرق ديگر ست باسناد مجهول كذا في المقالات المسفرة وقال نعيم بعد ذكر شئ

كثير من الروايات وحمايدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث انس المتقدم في المتقدمين باذكر والسيوطي في نوادر وعن الحسين الهمداني انه قال ؎ اصبحت في اسر الذنوب مرتبا ٭ في الارض تحت قضاء الله والقدر ٭ ان الثمانين اذا وفيت سيدتا ٭ لم تبق باقية مني ولا اثر ٭ انتهى واقول قد اصبحت الآن مقاربا الى هون الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اطل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين بعد الف ومائتين من الهجرة المقدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت ممن يحبه الله ويحبه اهل السماء فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا وتمام امنيتي ان يتجاوز الله عن سيآتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين اولم ابلغ فان رحمة الله واسعة وكرمه عميم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب ولنذكر لهنا نظم الجلال السيوطي رح لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك ما لفظه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن ياسلسة الرمل وهي هذه ؎

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي	اخبار مبانيه قد رويت بايصال
في فضل خصال وعافرات ذنوب	ما قدم او اخر للسمات بالوصال
حج ووضوء قيام ليلة قدر	والشهر وصوم له ووقفة اقبال
امين وقارئ الحشر تم ومن قاد	اعمى وشهيد اذا المؤذن قد قال
سعي لاخ والضحى وعند لباس	حمد وجمعي من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرء في اقلا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الال

وقد صنف في سنة ٩٩٩ ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه وانمه في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها ست عشرة انتهى ونظم يك خصلت ذكر نكرد انتهى ومجموع خصال كه درين كتاب ذكر يافت بست وسه خصلت ست باين تفصيل اسباغ وضو اجابت موذن تا بين صلوة الضحى قراءت فاتحه وغيره بعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشرا واخر رمضان بتلاش

شب قدر صوم یوم عرفه احرام بستن از میقات بسوی مکه مکرمه حج خالص از شائبه ریا و سمعه و جز
آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه معظمه حرسها الله تعالی آموختن قرآن کریم باولاد
تسبیح و تهلیل و تکبیر گفتن صد صد بار مرابطه ماندن در عکه قائدا امی شدن سعی کردن در حاجت
مسلم دور کردن خار از راه مسلمانان بیمار افتادن در غربت مصافحه کردن با برادر مسلمان
حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس منعم شدن در حالت اسلام و منجمله این خصال حافظ ابن حجر
شانزده خصلت در مولف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته ..... ؎

یارب اعضاء السجود عتقتها ٭ من فضلك الوافي وانت الوافي
والعتق لیس بالغنا یا ذا الغنا ٭ فامنن علی الفاني بعتق الباقي

ولکن بعد از تنقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه ضعفش
تقدیر کنند ورنه انچه دران تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد
والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین
وسنن بسیار ست هر چند دران قید غفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و گر فتیم که این قید
در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست که صغائر باین اعمال ازهم نمی پاشند
واحدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست بهم
میدهد پس حق سبحانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از
هر نزدیک و دور سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده و ممکن که مشیت و تعالی در حق بعض
افراد از عباد بکفاره کبائر باعتبار این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس ادران مدخل
نیست کار بر عنایت ست باقی بهانه و چون صغائر ذنوب بضبط نمی تواند در آمد و از احدی
و نهایتی نیست ناچار در مقام کبائر را بشماریم و جادهٔ اختصار پیمائیم و تفصیل را حواله بکتاب
و سنت و تحقیق علماء ملت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحا آن دو گونه ست یکی کبائر باطنه
و انچه تابع اوست دیگر کبائر ظاهره و انچه تابع اوست اما اول پس شصت و شش کبیره ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر
که عبارت از ریاست غضب باطل و حقد و حسد کبر و عجب و بخیلا و غش نفاق یعنی اعراض
از خلق براه استکبار و احتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط مقدور نظر بغنیاء

وتعظیم ایشان کردن بنا بر تونگری استهزا بفقرا بنا بر فقر انها حرص تنافس در دنیا و مباهات
بان تزین از برای مخلوق بانچه آراستگی بدان حرام ست مداهنت در دین جب مع برکار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت خمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان تحریه باعباد و ازدراو احتقار
ایشان اتباع هوا و امراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض خاسته
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض راجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره ست و بر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل امن از مکر خدا بستر سال در معاصی با اتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا یتعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مربانی او سجانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یاد قرآن یاد سعادات از عبادات براه نمایش و تفاخر
حق و بدون ضرورت اضاعت نحو علما و استخفاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول او صلعم
و این بلاد احاد این امت تا انجا کشیده که قریب بهجده هزار حدیث افترا کرده اند و اکثر آنها
در حدیث صحاح و فقها و صوفیه اند و جاری گردانیده ست سیئ اند و هم بد ترک سنت
لاسیما در مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با بنا بر تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بعض صالحین از نیت اولیا را الله و سعادات ایشان سبب هر
بانچه دران میگذرد و تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که دران سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت حسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سمع ذکر شریف و ... که حامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلا رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم ازو بترسند بنا بر اتقا و از شر او شکستن در اهم و دنا بر ترک
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر**
ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این ست خوردن و آشامیدن در آوندز ر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی ازوی بعد از یاد گرفتن جدال و مراد که عبارت از خصم

و محاجت و طلب قهر و غلبه در قرآن یا در دین ست و این کبیره و شیوه عام علما را این روزگار ست
الا من رحم الله تغوط در طریق و بر دین بر سر راه عدم تنزه از بول و بر بدن یا در جامه ترک
چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از انجمله
دخول حمام ست بدون مئزر و ساتر آن و طواف زن حائض تعمد ترک صلوة و نزد ما این تعمد کفر
و ادله بران متعاضد اند و تاویل دران دور از درایت ست تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین اعذار و نزد ما جمع بمرض
ثابت نیست و در سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل وجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
وصل کردن موی و طلب عمل آن و شتم بدن و طلب عملش و شتر دندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او و تنمیص و طلب عمل آن و هو جر دالوجه گذاشتن رو بروی نماز گذار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو هما بر ترک جماعت در فرض از نماز بیگانه
با وجود شرائط وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صف
و برابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان و التفات در نماز و دست بر
کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها و افروختن چراغان بران و اوثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان و استلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و بریا افعال و احادیث
صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که ایمنی خوف بر بضع خود دارد
ترک سفر یا رجوع ازان براه بدفالی ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن
ظهر تنها بکند تخطی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه یا شنیدن ذکر یا خطبه بالغ عاقل
حر بصرف را یا جامه را که اکثرش حریر ست در وزن اندر ظاهر بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه
و نزد ما راجح عدم لبس جامه دیبا مطرف بمشروع ست نیز تختم ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن و قید ذهب مخرج نقره ست ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواهند
روا ست و از زر مقدار سیر هم روا نیست تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنساء ست
در عرف غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نساء بارجال

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل رجال گردد
و دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلاء تجبر در رفتار خضاب سیاه کردن ریش
بغیر غرض صحیح جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش بالطعم نحو خدود و دشق نحو جیب و نیاحت و سماع لهو و حلق
یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور و اتخاذ مساجد
یا مسرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رنق و تعلیق تمائم و حروز کراهت لقاء الله ترک
زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شیخ دانی بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بلازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود رد و رشوه بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب بتصدق بر خود
برای طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد بایذاء شدید منع انسان قریب یا مولد
خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل ماء بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار در ان بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بفطر آن کرده است روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب را فی الفور و شوی
او حاضر است بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن بنحو جماع و جماع در مسجد اگرچه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
که ایلاج حشفه یا قدر او ست اگرچه از ذکر مبان در فرج باشد بر چه در بهیمه بود از عاجز عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل از تحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگرچه متانس بری باشد یا دریکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعد
علم و اختیار احرام حلیه بقطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانه خودش نزود
استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکه مکرمه حرسها الله تعالی آخافت اهل مدینه منوره و بدی خواستن
با ایشان و احداث حدث یعنی اثم و جانی را دادن محدث و مبتدع این اثم در مدینه و بران

درخت وحشیش انجا ترک اضحیه باوجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مشکه کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش وداغ زدن در روی
او ونشانه گرفتن آن وکشتن او نه از برای اکل وعدم احسان در قتل وذبح ذبح نمودن
جانوری برنام غیر خدا بر وجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح نکند همچو
تعظیم بعبادت وسجود ونزد او گلو بریدن جانداربرنام غیر خدا هر که باشد وهر کجا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم هر ما اهل به لغیر الله همین ست اگرچه
نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذراند تسبیب سوائب تسمیه بملک الاملاک وانچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو حشیشه وافیون وشوکران یعنی بنج وهمچو عنبر وزعفران
وجوزة الطیب وتفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میته وانچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار بآتش تناول نجس ومستقذر وبضر
بیع حر اکل ربا واطعام وکتابت وشهادت آن وسعی دران واعانت بران جمیل در ربا
وغیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مخل اکل مال به بیوعات فاسده وسائر وجوه اکساب
محرمه احتکار تفریق میان والده وولد او که غیر ممیز ست به بیع ونحو آن نه بنحو عتق ووقف
بیع عنب وزبیب ونحو ها بدست کسیکه آنرا از برای خمر میفشرد وبیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امر فجور بکند وبیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بغی وزنا نماید وفروختن چوب
ونحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو وغنا بسازد وسلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال مدد دهد وفروختن خمر بدست شارب آن وبیع همچو حشیشه ونحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن باوجود حصول علم باین احوال نجش وبیع بر بیع غیر وشراء بر شراء او غش
در بیع وغیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایهام کثرت شیر اتفاق سلعه بحلف
کاذب مکر وخدیعت تجسس نحو کیل یا وزن یا ذراع وآیه ویل للمطففین شامل هر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانت بانیت عدم
وفا یا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد ونه آنرا جهتی ظاهر که ازان وفا می تواند کرد بود
ودائن از حال وی جاهل ست مطل غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچه یک

فلس باشد در محرم اگرچه صغیر بود ایذا اجار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حرم او کند
یا چیزی موذی بنا کند که شرعا او برای وی جائز نیست بنا رفوق حاجت او برای خیلاء و
مفاخرت و این یکی از اشراط مباعت نیز هست تغییر منافع ارض اضلال اعلی از طریق تصرف
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه مضر گذرندگان باشد با شراز بلیغ
و غیر سائغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه معاده احتمال آن نمیتوان کرد
نزد کسیکه قائل بحرمت اوست انتفاع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادا مضمون از
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو
شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بروی ست از دیون یا نزد او ست از اعیان بسکه
غیر از ورثه شکسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار منسب کذبا یا بحد بدان کذبا
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن
استیلاء ست بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعرصه
یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص
همچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جائز ست و همچو شوارع و مساجد و رباط و همچو معادن باطنه
یا ظاهره اگر او چیزی از شارع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء
بر آب مباح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین بسکه درین کتاب
بسط تمام مرقوم ست تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و نملک و کتم آن از رب
لقطه بعد از دانستن او ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو
ودیعت وصین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد
برو جهی که در جزو اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط ست با زیادت بعض الفاظ دیگر از کبائر
ظاهره تبتل ست یعنی ترک تزوج لنظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس او کذلک
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی ازین هر دو موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

اجنبیه نباشد فعل یا ترک هر سه چیز با امر جمیل همراه شود و خوف فتنه غیبت و سکوت بران
برضا دلیل تقریر شمرده شود و بالقاب مکروهه تحریه و استهزا از مسلم تحریم یعنی چنین خوری کردن کلام فرمانش
که عبارت از زوجه چنین است که نزد خدا وجیه نیست بهتان بستن تحصیل ولی مولاه خود را از نکاح
خطبه بر خطبه غیر جایز و صریحه و میکه صریحاً بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش مستحب است و
اذن نداده و اینکس و آن زان اعراض کرده تحبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی
بر شوی و شوی بر بانوی عقد کردن مرد با زن محرمه بر وی بنسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
وطی نکند رضای مطلق تحلیل و طواعیت زن مطلقه بر وی و رضای زوج محلل به افشار مرد
راز زن تکه خود و افشار زن راز شوی خود باین طریق که انچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو
آن از انچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفا صداق او هر چند طلب کند تصویر زوج
بر هر چیز که باشد از معظم یا ممتهن با رض یا غیر آن و اگرچه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس
که او را انچه باشد تلطف و آن در آمدن ست بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل
ضیفت زائد بر شبع بدون علم برضا مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که ضررش
می رساند و توسع در مآکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حتی از حقوق زوجه که واجب بر زوج ست همچو مهر و نفقه منع زن مر دا
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تهاجر باینطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کند و تدابر که اعراض کند از مسلم نزد لقا و تشاحن و آن تغیر دلهاست
که موجب شود بسوئی یکی ازین مذکورات بر آمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن بخروج از منزل خویش بغیر اذن و رضا شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو امتناع مسئله که دران جواب شوهرش غیر کافی ست یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور بر سد
یا از انهدام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس و ضرورت و قیادت میان رجال
و نساء یا میان اینان و امردان و حضور اجنبیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلاء از زوجه باین طریق که بر امتناع خود از وطی او را دیانتاً چهار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

بزنا یا لواط و سکوت بران سب مسلم و استطالت در عرض او و نسبت انسان در لعن با ستم
والدین اگرچه سبابین هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر
خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان او یعنی طعن در نسبی که ثابت
در ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی را که از انها نیست بزنا یا وطوء شبهه خیانت
در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم
حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری واحداد متوفی عنها زوجها وطوء کنیز قبل از استبرا
منع نفقه از زوجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی اضاعت عیال خود همچو اولاد صغار حقوق
والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب تر ازان بود قطع رحم قتل انسان
از برای غیر موالی خود افساد رقی بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق
ساختن وی امتناع زن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت زن که لازم
اوست و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب زن بخصاء اگرچه بغیر
باشد یا بغیر خصاء یا تعذیب دابه و غیر هما بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا
ذمی معصوم عمدا یا بشبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و
حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی تزویر
مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که دران کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل
آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق
و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط یعنی خروج
بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین ببطلانش حاصل ست نکث بیعت
امام بنا بر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عزم
خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائر یا فاسق
از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت ما دون او جور امام یا امیر یا قاضی و غش
ایشان از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مهمه ایشان که دران بسوی او یا نائب او
مضطر اند ظلم سلاطین و امراء و قضاة و غیر هم بر امان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا ستم

یا جزآن وخذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه بار خبا بظلم ایشان و اعانت
بستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آلوا، محرمین یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مراد کسی ست که متعاطی مفسده ست و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و گفتن انسان مسلم را لفظا یا کافر یا عدو الله و بر وجهی که بدان تکفیرش
نمیکند یعنی ارادهٔ تسمیه باسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدے
از حدود و خدا هتک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد و اظهار رضی صالحین در بلا و انتهاک محارم اگرچه صغار باشند در خلا
و اعتکاف کمین جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر می کنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا ز ناکردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه تواطی
و اتیان بهیمه و مرأهٔ اجنبیه در دبر مساحقت نساء و آن کردن زن ست با زن مثل صورت
انچه مرد با وی میکند وطی شریک با کنیز مشترکه و وطی زوج با زن مرده خود و وطی در نکاح
بلا ول و شهود و در نکاح متعه و وطی مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وے
و زدی کردن راه بر بدن یعنی اخافت نمودن اگرچه جانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن
مطلقا و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگرچه یک قطره باشد اگر شافعی ست و عصر احدهما و اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای هیچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شرا آن و طلب احدهما
و اکل ثمن و امساک احدهما بتقیید دیگر در زواجر مذکور ست و قید شافعی بودن بر طریقهٔ فقهاست
و در نه هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن صیال بر معصوم
بارادهٔ نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بمنع او یا ارادهٔ ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو ثقب ضیق در خانهٔ غیر بغیر اذن او بر حرم وی تتبع بسوی حدیث قوم که اطلاعش
بر ان ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعین غزو باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام در آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال ۱۲۹۶ هجری در معرکهٔ کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از سنه ۱۲۹۷ هجری ست
هنگامهٔ ضرب و حرب گرم ست همانا او گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصیل بعضی ضرر اجرو بهی که بران خوف استیلا کفار باشد بسبب ترک این تحصیل و این کبیره
از صدها سال شامل حال اهل اسلام بر مستمر بوده تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب روزبروز روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و امصار گشته
وکان امر الله قدرا مقدورا و افروز احدی را از امراء و روساء مجال آن نمانده که نام
جهاد بر زبان گذراند تا بسعی اندیشه کار باعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر معروف
و نهی عن المنکر ست باوجود قدرت بتا برامن بر جان خود و نحو مال خود و مخالفت قول و فعل
و ترک بر دسلام صحبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او قرار از
زحف یعنی از یک کافر تا کفار که زیاده بر ضعف نیستند مگر از جرامی تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گریختن از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا غدر یا ظلم بهیکه لورا امان یا ذمه یا عهد ست و دلالت بر عورت مسلمین اتخاذ نحو
خیل تکبر آیا نحو آن یا از برای مسابقت بران جراور زبان یا مقامره و مناضله بسهام کذلک
و ترک رمی بعد از تعلم براور غبت ازان بر وجهی که معهود ست بسوی غلبه عدو و استیثار ثمان
باهل اسلام در قرن خمس و بیع کاذبه اگرچه عموس نباشد و کثرت ایمان اگرچه صادق بود و حلف
باهانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا کافر او بری من الاسلام او النبی
صلعم مخلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب ملت عدم وفا بنذر خواهد نذر قربت باشد یا نذر
تجاج و قولیت قضا و قبول آن و سوال قضا کسی از که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو ها میداند
و قضا بجهل یا جور و اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را بانچه در ان
سخط خدا ست گرفتن رشوت اگرچه بحق یا شد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن در ان
میان برادری و فرستی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بروی نشده و بذل
مال زیاده و قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم بحقوق و کلا قاضی یا از برای
طلب حق لکن نه با اظهار لدد و کذب بنا بر ایذا خصم و تسلط بر وی و خصومت از جرامی محض
بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذلک که در ان جا حاضر ست نشستن با چنین ان

وغیرہم از فساق بطور را بناس با ایشان مجالست قرار دو قضاء فقہ و نزد ما نشستن نزد
مقلدہ نیز ہمین حکم دارد از لا فرق بینہما قمار باختن خواہ مستقلا باشد یا مقترن بلعب مکروہ
ہمچو شطرنج یا محرم ہمچو نرد لعب بنرد و بانچہ در حکم اوست لعب بشطرنج نزد کسیکہ قائل بحرمتیم
اوست و ہم اکثر العلماء لکن راجح عدم حرمت اوست و ہمچنین نزد کسیکہ قائل بحل شطرنج نیست
و ہو الصواب و نزد کسیکہ مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و نحو آن ضرب
و ترد استماع آن و زمر بمزمار و شنیدنش و ضرب کوبہ و گوش نہادن بران ؎

زخمہ بر تارم پریشان می رود کین نواہای پریشان می زنم

تشبیب بغلام اگرچہ غیر معین بود با ذکر انیعنی کہ وی عاشق اوست یا بزن اجنبیہ معینہ اگرچہ
ذکر ش بفحش نکند یا بزن مبہمہ با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر ہجو مسلم
اگرچہ راست باشد و ہمچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این ہجو و اذاعت آن
اطراد در شعر بانچہ عادت بدان جاری نیست چنانکہ جاہل یا فاسق را بکبار عالم یا عادل گرداند
و تکسب بدان با صرف اکثر وقت دران و مبالغہ در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود ادمان
صغیرہ یا صغائر بر وجہی کہ معاصی غالب بر طاعت گردد ترک توبہ از کبیرہ بغض انصار و شتم
یکی از صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین دعوی انسان بر غیر خود بانچہ میداند کہ این دعوی او را نمیرسد
استخدام عتیق بغیر مشروع شرعی چنانکہ در باطن آزادش کند و بر استخدامش مستمر ماند و تا اینجا
شمار کبائر ظاہرہ بچہار صد و یک کبیرہ رسانید و مجموع آن با کبائر باطنہ چہار صد و شصت و ہشت
کبیرہ میشود چنانکہ در زواجر است و ہر عداد این ہمہا در کبائر کلام ست و علی کل حال غالب کبائر
و اکثر صغائر از ذاکرہ ذہن شمار بیرون نمیرود پس اگر اخاذیت مغفرت ذنوب متقدمہ متاخرہ
بصحت و ثبوت رسد بعد از الغاء انچہ از ان ضعیف بحث و موضوع ست شامل ہمہ گناہان
باشد لکن در تعیین انیعنی کہ مراد باین ذنوب کبائر و صغائر ہر دو ست محل تامل ست بعد از
تسلیم انیعنی کہ مغفرت کبائر بی توبہ ہم جائز بلکہ واقع ست چہ اکثر اہل علم این غفران را حمل
بر صغائر کردہ اند و مغفرت کبائر را جمہور اہل علم موقوف بر توبہ صحیحہ و بعض بر مشیت و رحمت
الہی گذاشتہ اند و بعض اولہ ہم معاضدہ و مساعدہ انیعنی ست و در بعض تعیین ما اجتنبت الکبائر

بهم آمیده و بهر حال بندگان بر دم خطا و از ندم و خطار میراث بایشان رسیده پس اگر بهر
حسنیان ماخوذ شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند و بگمان بر با
روند و این خلاف حکمت الهی و خلاف مستفای وسعت رحمت ربانی ست پس لابد ست
از انکه حسنات سیئات صغیره را بر بایند و توبه و استغفار کبیره را نابود کند و اگر از بعض کبائر
بنا بر بیان با سبوی یا شامت اعمال و اغوا نفس و شیطان تعویقی و قصوری در انابت و
رجوع ازان و ندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بمعصیت بودن
آن همراه خوف بر سواخذه اش امید ست که رافت رؤوف کریم و رحمت رحیم دریابد بنا
و پشیمانی دست بندهٔ شرمنده خود بگیرد و بعفو زلات و تبعات و سیئات او پردازد و مکتب
ایثار توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز
بنعیم آخرت و سلامت بندگی و عبودیت و شرمندگی ست و در فضائل توبه احادیث صحیح از
کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این نصوص معروف و مشهور ست کقوله تعالے
وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لا یدعون مع الله الها
اخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما
یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وامن وعمل
صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالے ومن تاب
وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا واما احادیث پس آن نیز بسیار ست این مقام گنجایش
بیان آن همه اخبار ندارد و قدری از انها این ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری و چون رسول خدا
صلعم با وجود مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره روزانه هفتاد بار استغفار کرده باشد آن
دیگر کیست که نیازمند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی
بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم
و این ارجی احادیث ست درین باب والنعم ما قیل . . . . . سه

جمعی بدرت گریه و آه آورد ند جمعی همه دیده و نگاه آورد ند

جسمعی دیدند خواهش عفو ترا ... رفتند و جهان جهان گناه آوردند

وعن بلال موسی قال قال رسول الله صلعم ان الله یبسط یده باللیل لیتوب مسی النهار ویبسط یده بالنهار لیتوب مسی اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم در ین حدیث اشارت ست باستعجال در توبه وبیان انتهاء زمان قبول او وعن عایشة قالت قال رسول الله صلعم ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه واین نص ست بر آنکه توبه معترف بقصور مقبول ودر حدیث دیگر از روایت ابوهریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله علیه رواه مسلم خیف باشد که با این سعت وقت یکی موفق بتوبه نگردد ودنیا بانیت ازین جهان آنجهانی شود وهم در صحیح مسلم ست از حدیث انس که آنحضرت فرمود لله اشد فرحا بتوبة عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعلیها طعامه وشرابه فایس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فبینما هو کذلک اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطا من شدة الفرح رواه مسلم ودر ین حدیث دلیل ست بر آنکه بر سبقت لسان مواخذه نیست وگاهی شادی موجب مرگ میگردد وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء متفق علیه وصیغه فلیفعل ما یشاء بنا بر تلطف واظهار رافت وعطوفت وشفقت ست نه

از برای اذن بمعصیت ؎

این درگه ما درگه نومیدی نیست ... صد بار اگر توبه شکستی باز آ

ومؤید او ست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی وابوداود وعن انس قال قال رسول الله صلعم کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین

توابین اند وہمہ بنی آدم خطا کار ست

گنہ بارث رسیدست از پدر مارا ۔ خطا نہ روز ازل رزق آدمی زاد ست

وعن انس قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی و رجوتنی غفرت لک علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک بقرابہا مغفرۃ رواہ الترمذی ورواہ احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی ہذا حدیث حسن

وعن ابن عباس عن رسول اللہ صلعم قال قال اللہ تعالی من علم انی ذو قدرۃ علی مغفرۃ الذنوب غفرت لہ ولا ابالی مالم یشرک بی شیئا رواہ فی شرح السنۃ واین ہر دو حدیث در منطوق و مفہوم مطابق کریمۂ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ست واز نجا وارد شدہ کہ التوحید راس الطاعات ومنتہای غفران ذنوب انسان دا قبول توبہ اش تا آنجا است کہ روح بحلقوم نرسیدہ چنانکہ ابن عمر گفتہ قال رسول اللہ صلعم ان اللہ یقبل توبۃ العبد مالم یغرغر رواہ الترمذی وابن ماجۃ

توبہا را نفسی باز پسین دست رود ۔ بیخبر دیر رسیدی در محل بستند

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم ۔ در کعبہ ترا بسبحہ زنار شدم

در حالت نزع توبہ آمد یادم ۔ چون قافلہ کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک ما دامت ارواحہم فی اجسادہم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال اغفر لہم ما استغفرونی رواہ احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا ولا ابالی رواہ احمد والترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب و در شرح السنۃ بجای لفظ یقول گفتہ وحدیث محتمل ایمنی ست کہ لفظ لا ابالی از آیہ باشد پس منسوخ شد یا قول نبوی ست

رحمت انجا کہ کند وسعت خود را ظاہر ۔ ہر کہ تقصیر نکرد دست گنہگار تر ست

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اهل التقوی واهل المغفرة قال قال ربکم انا اهل ان اتقی فمن اتقانی فانا اهل ان اغفرله رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی وعن علی قال قال رسول الله صلعم ان الله یحب العبد المومن المفتن التواب رواه البیهقی ومعنی مفتن مبتلی بسیئات یا بغفلات ست ودر حدیث دیگر آمده که ندم توبه ست ؎

سر پیش فگندن زگنه داد نجاتم — صد طاعت ناکرده بیک سجده داد است
ز بحر معصیتم ابر مغفرت خیزد — که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث درین باب بسیار ست وهمه دلالت بر عفو وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوهٔ سعادتمندان ست وندامت را بر فعل سیئات اثری تام در حسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین درین آیت پرشارت ذکر نماز چگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داده واین دلیل ست بر آنکه نماز افضل اعمال ست وادخل افعال در کفارهٔ ذنوب ولهذا تارک آنرا عمداً در احادیث کافر فرموده وهر که بر کفر مرد او را امید مغفرت نیست ؎

افسوس که در حجاب هستی ماندیم — در بند هوای خود پرستی ماندیم
از آتش حرص وز هوا آب شدیم — بالا نرسیدیم وبه پستی ماندیم

اکنون که سررشتهٔ سخن باین سر حد کشید ابیاتی چند که در بارهٔ توبه واستغفار وندامت از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبرهمین ابیات ختم کتاب نمائیم وبر دعای مغفرت از برای خود بحسب وعدهٔ الهی وبشارت رسالت پناهی اقتصار ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را — همان دل ست که از خجلت گناه شکست

این بدریاست که از مهر گران خوابی ما
مشت آبی هست که بر روی زمین پاشیدند

کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت
که در قطع تعلق ثاقبت شمشیری گردد

از جرم ما مپرس چه مقدار و چند بود
ما کوه قاف را بتراز و گذاشتیم

هست امید که نومید ز غفران نشویم
ما که با بایهٔ مقبول گناه آمده ایم

عمرت شد و یک ساغر تنخال ندامت
بر لب ننهاد از کف افسوس لب توبه

از پشیمانی مشو غافل که روز بازخواست
برگ عیش ما تست هر دستی که بر هم سود و

بحر رحمت از تو هر ساحت برنگی میشود
بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد
صد سهو مرا ز عبادتم بزدارد

با این وسواس نیتم نیست درست
غسال مگر جنایتم بردارد

ندامت گنهم دوست را رحیم کند
شکست توبه ام آواز الکریم کند

بود شهد تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی
لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد

سهو و خطای بنده چو گیرند در شمار
معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت
دوران طرب زمان راحت بگذشت

از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا
افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف
دنیا لعبث گذشت و دین رفت ز کف

رنجید خدا و خلق راضی نشدند
ضایع کردیم پاره آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجده خم نشدی
از هم پاشیدی و فراهم نشدی

رفتی از کار در پی کار دگر
ریشت جو و گندم شد و آدم نشدی

این قدر ها غافل از اندیشهٔ روز حساب
رحمت مجید و لطف بیحسابم کرده است

یکسر مو دلت سپید نشد ؛ گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن توبه انگبی کردی ؛ که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذرهٔ خورشید چه گنجد ؛ در جنب عطائی تو چه باشد طلبها
آئینه دار زنگ گناه ست طاعتم ؛ کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
در گه که ز جانب من بود تقصیری رفت ؛ چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر ؛ از خوی خجلت زر افشان سازاین طومار را
گر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز ؛ کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگرست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه ؛ معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
ثاقب اگرچه مانگذشتیم از گناه ؛ خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم ؛ غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست ؛ عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه روئی نیم نومید از حسن قبول ؛ عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد ؛ خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا جزا بفردا افتاد ؛ تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست تهی چشم پر آب ؛ جان داده و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب ؛ از روی کرم بفضل خویشم دریاب

وهذا آخر الکلام عند ختام المرام وما انا ادعو واقول وبالله اجول واصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات ویا من عنده نیل الطلبات ویا من لا یبیع نعمه بالاثمان ویا من لا یکدر عطایا ه بالامتنان ویا من لیستغنی به ولا یستغنی عنه ویا من یرغب الیه ولا یرغب عنه ویا من لا تفنی خزائنه المسائل ویا من لا تبدل حکمته الوسائل ویا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین ویا من لا یخیبه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک وانت اهل الغنی عنهم ونسبتهم الی الفقر وبهم اهل الفقر الیک فمن حاول سدّ

فقرته من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من
وجهاه ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق
من عندك فوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى
شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعدت عونه عن الظالمين اللهم فخذ
ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يأتيه
اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك وعافاتك بعد جرمك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تستهره
وارتكب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا
عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر
على اسلابها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون ابصارهم وردعا دون اسماعهم
فعن ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظالنا وزاجرا عن سوء الخلق واقراف
الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنك
انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا
بسوء الظن في آجالنا لطول الامل حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار
المعمرين فهب لنا يقينا صادقا تكفينا به مؤونة الطلب والهمة ثقة خالصة تعيننا بها من
شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا
لاتهامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولك الحق
الاحد الصمد وقسمك الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء
والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطع دونها حيلي
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من زلل
الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك
من زلتي ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسأل محتاج محتاجا والى
يرغب عديم الى معدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قصر قريحتي واوخذت بليك رجائي بالثقة بك من
صميم شكيمتي وجذر طبيعتي وعلمت ان ما استلك يسيري في وجدك وان خطيرما استوهبك حقيري

وسعك وان كرمك لا يضيق عن سوال احد وان يدك بالعطايا اعلى من كل يد ويا من ذكره شرف
للذاكرين وشكره فوز للشاكرين وطاعته نجاة للمطيعين اشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا
بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدركنا فيه تبعة ولا تحقنا فيه سآمة حتى نتفرغ عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية من
ذكر سيئاتنا ويتولى كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتها اجعل ختام ما تحصي علينا كتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها على ذنب اجتررناه وعلى معصية اقترفناها ولا تكشف عنا
سترا استرته على رؤس الاشهاد يوم تبلو اخبار عبادك انك رحيم بمن دعاك ومستجيب لمن ناداك
اللهم خصني بالذي بالكرامة لديك واغفر لي ولهما بواسع رحمتك التي بيديك واجعل بري
بهما ظاهرا لصبيني من رقدة الوسنان وثلج لصدري من شربة الظمآن وصل وسلم على عبدك ورسولك
سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنة الختام والتمام الذي كان عليا في درجاته حسنا
وفي صفاته شهيدا في تجلياته زين العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر وصادقا في جميع
ما اقوال وكاظما في جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطايا هاديا الى سبيل النجاة عسكريا
في جميع الخزاة بابويا الى طريق الحق واليقين مهديا في عصابة الموحدين نور اللاكوان
عليا على سنا الامكان صفيا من جماعة الانبياء صديقا في بركا الاصفياء
وعلى اهل بيته البررة الخيار وصحبه الخيرة الابرار وحملة علومه
في جميع الاقطار وبلغهم آمالهم الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تبلى
على مر الليالي والايام ولا تنقطع عنه وعنا نا
عند زاجر الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

خاتمۃ الطبع از ناظم یگانۂ نادرۂ بیہمتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب

سندیلی سلمہ اللہ تعالے

نقشے کہ می کشند و طرازی کہ می بندند اگر بصورتش خاطر فریب دلنشین گفتیم ہمان بمعنی نقشبند پیکر تراز را بر ہنرمندی و جادو نگاری باز ستودیم نی نی ستودگیہای ہر ستودہ و ستایشہای ہر ستایندہ از ہر جا چنان راجع بجناب آفریدگار است کہ شبنم از روی سبزہ و گل بآفتاب و سیلاب از ان سوی کوہ و صحرا برود بار ست

گر دزم از شمع و گل و بلبل و پروانہ زدیم ہمہ از عشق خود و حسن تو افسانہ زدیم

و طاعت پزیرہای ہر طاعت کوش و معذرت نیوشیہای ہر معذرت فروش بدانسان بانقیاد گرامی رسالت پناہی باز بستہ اند کہ عطیہ اندوزی خدمت گزاران بزم بارضای صدر خدمت پسند بر تکاپوی زنہار فروشان رزم باشتی سالار لشکر خداوند صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین ما ابہر بزہ شمہای روشن نفس پوشیدہ نیست کہ درین ہنگام شورش فرجام کہ بلاد ہندوستان از نابودن علم و علما بمصیبت خانہ بیچراغ ماناست استفادت را اگر خود بکر تشنہ بیابانست رہنمائی برنگذاریست تا بسر چشمہ مقصود راہ تواند افتاد اگر دل خستہ بیدادست فریادرسی پیدا نیست تا جان نوازمرہمی بر جراحت تواند نہاد کالا فروشان این بازار آبدیدہ متاعی بدکانہا باز چیدہ اند و بنرخ گران فروختہ و مشتریان پر تہیدست از کالا ناشناسی بنقد جان خریدہ اند و زیانہای سترگ اندوختہ درین مصیبت خیزے اگر مردی افتادت پیشہ بشاہراہ سنت رہگراست ہمانا کاروانی را از نشانہای قدم بر راہ راست منزل نماست چنانکہ فرزانہ یگانہ سلالۂ دودمان سیادت خلاصۂ خاندان فضیلت جامع خوام میدان ہدایت منزل شناس طریقۂ استقامت آبروافزای ہنرمندان روزگار آرزوروای آرزمندان امیدوار گرامی پایہ سعادت سرمایہ صلاح اندیش حقیقت کیش ستم گداز معدلت نواز روشن گہر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بہرام دربان آبروی دولت

آمد زدی رفعت همایون القاب علی خطاب سید محمد صدیق حسن خان بهادر مخاطب
بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله و زاد اجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
بمشاغل که مرکشور نهادان فرمان روا را اندران هیچ و خم سر رشته ناسوا اندیشی از کف میرود
همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگار آرایان تالیف و تصنیف را مشاش در رنگ اندیشه بلوه گر نباشد طراز می بندد درسلک
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیمود و هدایت ها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا بیراهه پویان فراخنای طلب را براه آرد و تمهیدستان عالم استعداد را لب از سوال
بربندد سوالات مشکله که مرفضیلت دستگاهان را گر دانیشه گردیدی واز نایابی جواب همچنان
در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بمخبش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت
و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب دسترس و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه
مجال تحریر و تقریر دمیان نگذاشت تا نفع این دولت خاص بسان فیض بهاران عام باشد و همچون
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور را نام فرمان طبع داد و منتی بر جهان نهاد پس بعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلند نامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهارآرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز نگارستان همایه بر جبین پایه خدا آگاه خرد دستگاه داد گستر
رعیت پرور صباعنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم ملکه ملکی ملکات مالکه قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم بلقب بتاج هند رئیس دولاور اعظم طبقه اعلای ستاره هند
و رئیسه بهوپال اهلیت جناب مولف ادامها الله بالعز والاقبال بتصحیح جامع کمالات صوری
و معنوی سعید ذوالفقار احمد نقوی بهوپالی و نظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حاکز حسنات بعهد محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمها الله الباری و کتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین جعفری پوری و اصلاح حجاز ماهر کارآگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سربلوح دیباچه کارروائی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

جمادی الاولی ۱۲۹۰ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید
اکنون چند تاریخ سال تالیف وطبع یکی ازین هر ده سرا آشفته نوا و دیگر از دیگری انگاشته
می آمید وبساط از میان برداشته هر چند حضرت مولف دام مجده هم از علو حوصله بمدح سخن
پردازان تنگ ظرف گاهی دل خوش نکرده الحاق تقاریظ که مولف ستائی پیش نباشد
با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه همدرین نامه افادت آغاز افاضت انجام در نورد
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۶۶ بانکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن سختی از نظم و نثر
که در اواخر کتب مطبوعهٔ مولفه اش خاصه بخاتمهٔ این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع و زیادات مصححین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری متکلمان هر چه معنی
طراز ان پای سریر ریاست بپردازد تواریخ و خواتیم کتب یا ریسم تهنیت عیدود یگر تقریبات
عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه نگارند

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار یباست کز مستان بخود سر زند — باخبر باید که با بیخبر سامان زند
هر که بادی در کلاه از تر دماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نازم کاندران — هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند
انجمن بی اجلوهٔ ساقی بر داز خویشتن — هوشیار از عرض مستی نعل وارون بر زند
آب از سر بگزرد مرهوشمندی راز می — لیک چون دل قصهٔ کوتاه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفانرا بپیراهن مگر — لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام و میناهای نمیریزی عرق — وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند
پیش ازان بشکن خمار خود که از بهر صبوح — آب شبنم بر رخ ناشستهٔ عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار — سایبان از سنبل بالیده بر سر بر زند
اینقدر با سبزه رستن هان ندانی بی سبب — تا میه در باغ مشق صنع مینا گر زند

بالش و بالین نخل رخت خواب غفلت ست — شاد بهر آن کو بفرش سبزه بستر زند

لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد همے — گویا طوطی بود کز دامگاهی پر زند

نو بهار از لاله طرفے بر کند نار خلیل — نامیه بر خاره جائی نقش چون آذر زند

زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترد — در چمن مانا که طرح محفل داور زند

آنکه آراید تماشا گاه گرد روئے خود — زهره باصد آرزو نظاره از منظر زند

تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست — نقش والا جاه جاهی بر انگشتر زند

این زمان کز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم — او فراز بام کوس دین پیمبر زند

نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا — عقده ها از نغمه بر ابریشم زاور زند

چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد — بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند

عشق زان راز یکه با صوفی بخلوت هم نگفت — در حضورش داستانها بر سر منبر زند

بر درش تا چرخ زد کوس بلند آوازگے — یا نگ بر نوبت نواز کوشک سنجر زند

در خلافت رفتگان را با نکوئی جانشین — گوئیا در ملک دارا اسکه اسکندر زند

راست بازی کاندرین بازیچه بادی در وفا — هر که کج بازد سپهرش مهره در شش در زند

گر حسود بخت بیدارش بیالین سر نهد — فتنه اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند

مرو قارش سایه بر کوه افگند از انسان کس — محمل بار گران بر ناقه لاغر زند

از نوالش آب در جوشنده و سیراب راست — قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند

بر سر آتش وز در هر جا نسیم کوئے او — گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند

لطف او گر جلوه ریحان فروشد فی المثل — باغ تا صحرا سراسر نفحه عنبر زند

خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند — آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند

گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند — گر بمیدان رخش انگیزد پئی صرصر زند

آتش قهرش اگر گیرد بطبع نو بهار — شعله های لاله و گل رنگ خاکستر زند

سر بخطش میرود ایام پنداری مگر — حکم او چوگان بکوی گنبد بیدر زند

عقده کز خاطر مظلوم بگشاید بعدل — فتنه خلوت نشین را قفل زان بر در زند

روی او مرچشم را در خانه افروزد چراغ
خونبهای او مرا چون عود در مجمر زند

بر ثواب خون قربانی نویسندش برات
گر کسی بد خواه او را بر گلو خنجر زند

بسکه هر تار مژه جولانگاه اوست
ترکتازی هر زمان در هر حصه دیگر زند

گر به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها
گر به عقل از فرع نابت میتواند بر زند

نقش بست اینک کتابی را که در ایمای آن
خامه اش بنگیره ام یا قوت بر زیور زند

هر کجا داد روانی در عبارت داده است
موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند

خامه اش کاری بانشا کرد کابر آزرده
میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگرا نزاد در قدح گو صاف و دور باده باش
ساقیا این بزم ما را جام در کوثر زند

کرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود
دوش با شارع روان را پیغمبر زند

کرد ثابت حق بر بانیکه دانی آفتاب
صبحگاهان تا بشی از جانب خاور زند

رد باطل کرد زان دستی که پنداری خلیل
تیشه بر اصنام صورت خانه آزر زند

ایکه چون من مشق ابیات مدیحت میکشم
آسمانم بر ورق قاهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان
رشته می تابد همی تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع
چون ظفر مندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد
صیقلی آیینه ام نونگار از جوهر زند

گر کشاید جوئی خونم از بن مژگان رواست
بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند

زهره آبم گر بود نشگفت کز دست فلک
خود دم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند

صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند
شامم بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم
از پی آبی بپشما ماهیی مضطر زند

پیش حق بهر دعایت تا فرود آرم سری
صد وضو اندیشه ام از چشمه کوثر زند

یاد هر سیاره را بر خط فرمانت گزر
مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته بادت کاسمان
سکه نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعه تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک بصاد رکه نام تو — در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم
آنانکه رفته اند براه خلاف تو — آوارگان تیه ضلالت نوشته ایم
آنرا که اقتباس ز رای تو می کند — روشن سواد اعلم شریعت نوشته ایم
در چار سوی جاه تو کالای خسروی — یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم
تا بر شکسته بال خود را ز دست تو — زور آزمای بازوی همت نوشته ایم
فارغ نشین دگر که بحکم تو یک قلم — افلاس را برات بدولت نوشته ایم
آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفس تو — بیگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم
آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو — جوی بریده از یم رحمت نوشته ایم
نسرین ز باغ دلاله خود رو بود ز دست — ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم
کالا فروشی سخن اندر زمان تو — مانا بسود مند تجارت نوشته ایم
در نفس تو معلوم بوی مناسبت — مشکی بناف آهوی تبت نوشته ایم
کلک تو بست نقش کتابی که بهر خلق — قانون نکته دانی ملت نوشته ایم
اندیشه را بدرک نکات عبارتش — نگماشت زان سخنله به نسبت نوشته ایم
روشن معانی که تراود ز لفظ لفظ — آب بقا ببرده ظلمت نوشته ایم
چون بر سواد لفظ نظر به گماشتیم — از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم
هر طالب صواب کزان جست مطلبی — منزل شناس راه هدایت نوشته ایم
هر سائلی که روی بدان کرد تشنه لب — سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم
گاه رقم طرازی اوراق مرتزا — رضوان به نخلبندی جنت نوشته ایم
تا نی نهیبانی مردم خلیل را — سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم
در فکر سال چون ز اندیشه باختیم — ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

در راه نظم گام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادیٔ غربت نوشته ایم

قطعهٔ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سوانی سلمہ اللہ تعالی

الله الله این چه دور خوشترست — اختر دین بخت سنت یاورست
بوالعجب هنگامهٔ انگیخته اند — بادهٔ سنت بجام ریخته اند
دانی این دولت ز فیض جام کیست — نشئهٔ پر زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری — آفتاب مشرق دین پروری
ساقیٔ ما بزم افروز سنن — سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن — گوهرش سرگرم احیای سنن
روز و شب با کار دین پرداخته — خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار — جادهٔ سنت نمود آسان گزار
نامهٔ او غازهٔ رخسار علم — خامهٔ او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف پاکش دمبدم — میدهد یاد م ز اسلافِ مم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان — واز جنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو — با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد — رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظِ ابن حجر — سوی هند از عسقلان بند سفر
هان سیوطی را بگو آرد بپیش — دفتر پارینهٔ تصنیف خویش
کو بابن قیم آید شاد شاد — نذر در پیش آرد از تحسین و داد
خواجه نادر نسخه انشا کرده ست — بیگمان کار مسیحا کرده ست
لوحش الله همت والای او — آفرین بر گوهر آبای او
رهنمونی بسکه بر وی غالب ست — نام تالیفش دلیل الطالب ست

شان آن از هر صفت برتر بود — معنیش ارشاد پیغمبر بود
هر سوالش بی نظیر و لاجواب — هر جوابش لغز و مغز انتخاب
اهل دین را حجتی آمد پدید — منکران را ناصح کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب — بهر تاریخش جدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سالش حاصل است — اینهمه تنقیح حق و باطل است
۹۵ ۱۲

قطعه تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب — خضر راه حقیقت گفتم
سال او از مزد انصاف جمیل — سیف مسلول شریعت گفتم
۹۶ ۱۲

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست — هر چه بنشست بد نما ننشست
جرس کاروان ما شوق ست — کس طلبگار رهنما ننشست
دل بسوی تو شد خدا داند — تا کجا رفت و تا کجا ننشست
چه بلا شوخ شاهد رندی ست — جز در آغوش پارسا ننشست
ننشستم بیار خود همدوش — ور دهم پهلو دوا ننشست
عید درویش بس بود شکوه — پادشا بود با گدا ننشست
همچو عید یکه از کمال غرور — جز بفرزند مرتضی ننشست
عید امروز با که هم بزم ست — که چنین با کس آشنا ننشست
که بود آنکه جز در بایش — علیه بر چشمه بقا ننشست
مهر مسند نشین امیر الملک — که چنین هیچکس بجا ننشست
دین نواز یکه تا گرفت وجود — غیر رجای مصطفی ننشست
جز نگین رضای پادشاهش — سر انگشت قضا ننشست

جاه عمریست پیشخدمت اوست — این ندانم نشست یا نشست
بهره نگرفت تا ز صبح رخش — عید با رونق و بهانشست
روز پیکار جز به لشکر او — فتح چون شقه بر لوا نشست
پیش ازین جز به یمن نعمت او — حرص بر خوان ناشتا نشست
ایکه تا یافت لطف تقریرت — از دلم جوش مرحبا نشست
تا ز روی تو استناده نکرد — صبح بر مسند صفا نشست
با کمال جلال غیر ترا — پشتم در پهلوی حیا نشست
سرمه چشم ماست خاک رهت — دیده در راه تو تیا نشست
گر بشیست رضای تو نکشاد — بر هدف تیر مدعا نشست
تا حضور تو در نیافت بدل — معنی لفظ کیمیا نشست
تا برای افادت اخلاق — نقش دلکشت زیبا نشست
حاجتی نیست نخجوانرا به نسیم — گل بدریوزه صبا نشست
بادای تو نشینی و بدهی — کابخیلین ابر بر هوا نشست
گنج پرویز در ترازوی تو — کاه هم پایه سخا نشست
همتت تا گرفت ملک نعم — کرمت بر سریر لا نشست
جز تو بر صدر رفعت میری — کس در ایوان لافتی نشست
هیچکس نیست در جهان که ترا — بر سر سفره عطا نشست
چون تو مهمان نیز بان مانند — کس درین میهمان سرا نشست
در زمان تو از غرور شرف — بوم بر سایه هما نشست
نکشادی گر از کمان سخن — بر دل ناوک ادا نشست
جز بشانت در آشیان سخن — هیچگه طایر ثنا نشست
گرچه نواب مسند آرائی — لشکر و تو پادشا نشست
تا ز عهد تو اعتبار نیافت — نقش دلداری وفا نشست

تیز گامیست پیک عمر عدو — تا سر منزل فنا نشست
صد الحمد در حضور تو کس — با شهیر تو هم نوا نشست
راند صد کاروان مدحت تو — لیکن آواز این درا نشست
بر زبان جز ترانهٔ مدحت — گاه هم نغمهٔ دعا نشست
نغمهٔ دوستان دولت باد — عید از ایام ماجدا نشست
نالهٔ دشمنان جاه تو باد
کس بروز سیاه ما نشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۰۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم — خوشم که رخت بجازه کیان بستم
چو من بزمزمه شایستهٔ عطا باشد — طلسم ناطقه بر گنج شاگان بستم
خوشم که خاص نوازی بعام می گوید — که نقد عیش بدامان امتحان بستم
برای تاج محل نردبان ضرور آمد — که دل برفعت ایوان آسمان بستم
اگر ز تاج محل خصت سخن میرفت
نگار خانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

ره چمن سپرم نو بهار خود باشم — روم بتاج محل تا جدار خود باشم
من به بزم سخن ساغر شناسا چند — دل شکستهٔ رنج خمار خود باشم
ز خویش بر در امراطرح دلنشین نکنند — رهین کشمکش انتظار خود باشم
نگاه محو تماشای این عمارت گفت — اگر بهشت ببینم بکار خود باشم
دوشی دران عوض آب و گل بکار آمد
بهار گر ز یمین نزهت از یسار آمد

بر فعتیکه ز بام خیال برنرسد — با وج همت شاه جهان برابر شد
عمارتش بود آئینهٔ صفا پرور — ز عکس حسن و جمال پری مکدر شد

بیا بیا که فرستد طایر ستایش من — هزار مرتبه زودر خیال شهپر شد
باوج تاج محل میتوان وصیت کرد — که پیر فتنه گر آسمان معمر شد

بتازه گوئی کافسانها کهن شد و رفت
حدیث قصر زنوشیروان سخن شد و رفت

بحرف رفت ستانت که بر بلا گشتم — بشکل تاج محل آمدم بپا گشتم
زبان حال لطافت بآن ستانت گفت — که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم
بیاس گفت فلک چشم جانب ستقفش — هزار حیف که دیرینه بود و تا گشتم
شنیدم از سخن خرده گیر مضمونی — همین که تا لبش آمد دهن گشتم

بصورتی اگر آن شمه خوش آب کشد
بجای گرد و تصویر آفتاب کشد

صفیر مرغ اگر طایر تعقل زد — فراز بام تحیر پر تخیل زد
حریف حضرت شاه جهان خویشتنم — بنای شاهجهانی در تعلل زد
بسنجیا پیه بنا بیکه بهر جا بیش — خیال رفت و قدم در ره تنزل زد
خیال ناکسی خویش داشتم یکچند — که برق شوق سر خرمن تامل زد

درین نوانه دلم هر زه راه بلبل رفت
بسا که در ره دریوزه تامل رفت

همه بزم خرد باده های ناب کشد — بجای ساغر جم می در آفتاب کشد
ستین برق خیال ذهین کوه وقار — سکون بسلسله بند اضطراب کشد
که باشد آنکه باین اوج رتبه تحقیق — بسلک علم دُر معنی کتاب کشد
زمان زمان طلب اماده سیه مستت — دبادم از قدح علم و فن شراب کشد

زچند گل که بگاه شمار دن بستم
بجای دسته گل دسته چمن بستم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را — کمال معنی تنزیل آسمانی را

بشکر خلعت این نعمت شرف بخشید — لباس عالم بهمانی و فا بستی را
در آشیان دلم طائر هوس پر زد — که عام کرده سر و برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت و بلی — گلیست گوشه دستار خوشنمانی را

بگفت جشن که آیینه بهار منم
گل بسته بزم اعتبار منم

ایا بقصر هی چون تو یک مکین ننشست — بعهد دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بقبله گه دولت و بابداری — کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق تو — زمانه را بازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسند نشین اقبالی — بروی صفحه دل حرف دلنشین ننشست

ز بار جود تو گر در آبدار چکد
عرق ز جبهه تردستی بهار چکد

گر آشیان شناسد مرغ فکر من چیند — فراز کنگره ایوان ما و من چیند
ندیده بست به تشبیه جاه هم با تو — خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
منم ز مرح تو منصوبه چین اگر بلبل — بساط زمزمه در عرصه چمن چیند
فدای ناطقه خویش میتوان گشتن — گل ثنای تو در دامن سخن چیند

بگفت همت تو نقش دلنشین بستم
گره بر شته اندازه هوس بستم

تراست بر فلک همچو مهر خشان ماه — زدان شوکت و جان شکوه و الاجاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بندند — طراز دیده چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روئی او — بهم کشند گر اجزای شام را بپگاه
ز فیض کمر متش عرصه گاه عیش فراخ — بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه زاندازه طلب بگذشت
زمانه طراز از حد روز و شب بگذشت

بصدر عالم دل نقش تو شهانه نشست — نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست
اگر نوا کر ذوق دعا نشود وقت است — بشاخسار زبان هائر ترانه نشست
قرار تو همه با اضطراب هم پهلوست — بهار عمر عدو در برفسانه نشست
همیکه قصد دعا سیکنم همی شنوم — که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهیر تو بدعائی تو سخت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعه تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ خانمحمد خان شهیر

ای بلبل آشیانهٔ تحقیق — فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این — عیش ابد بقا مبارک
ای قافلهٔ نوای تدبیر — شبگیر رو دعا مبارک
ای عقده برشتگان ایام — انگشت گره کشا مبارک
دلها بنور جسم شکسته — وابستهٔ مومیا مبارک
آنرا که هوس کند خلقی — ره بر اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید — خال رخ مدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای — لطف اثر دوا مبارک
ای نغمهٔ خوش بماهایون — دین زمزمه بر شما مبارک
شبهای ملال رخت بربست — ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت — صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی — بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایهٔ تندرستی خلق — صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو — آویزهٔ مرحبا مبارک
بشنو ز شهیر خویش تاریخ — ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۷ هـ

قطعه تاریخ در تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاولی
از سنه ۱۲۹۰ هجری اتفاق افتاد از منشی صابر حسین بهسوانی متخلص بصابر سلمه

صبحدم ای صبا صبا به چمن ۔۔۔ مژده گویان و گلفشان آمد
کای اسیران دام بادخزان ۔۔۔ موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید ۔۔۔ مرغ خوش خوان گلستان آمد
شد زمین چمن جبین عروس ۔۔۔ وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم ۔۔۔ بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عالمے رسید طرب ۔۔۔ انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت چون فرهاد ۔۔۔ بر سر محر آسمان آمد
یافته عیش طالع بیدار ۔۔۔ رنج را خواب سرگران آمد
شد باعداد تکلف اندوه ۔۔۔ لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن ۔۔۔ وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشے را ۔۔۔ شورش طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم ۔۔۔ عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بجوشش مستے ۔۔۔ نغمه ریز و طرب فشان آمد
بعد الحمد حسب خواهش دل ۔۔۔ عشرت و عیش همعنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست ۔۔۔ انچه میخواستم همان آمد
گفتش صاف گوئند فهمیدم ۔۔۔ که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب ۔۔۔ تندرستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ ۔۔۔ دل بیتاب را توان آمد
رو ز خ گردید مایه دار سرور ۔۔۔ هم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نغمه سنجی عشرت ذکر تاریخ درمیان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم زیر پای من آسمان آمد
دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و لوان آمد
۱۲ ۹۷

تصحیح بعض ما وقع من اغلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطالب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۴	دیرباز	دیریاز	۴۱	۲۰	اِذاً	اذا
۴	۱۰	خبر	جزء	۴۳	۱	اسی	اسنی
〃	۱۱	ایۃ	آید	۴۴	۸	اللہ	للہ
۵	۲۱	یاثر	یوثر	۴۵	۷	بی	بہ
۸	۲	ویمنع	ویمتنع	〃	۸	لاعطیۃ	لاعطیۃ
۹	۱۰	ویقولہ	وبقولہ	〃	۱۶	حضرتہ فقال	حفرتہ فقال
۱۰	۱۷	قبعلہ	قبول			اسعوا	وسعوا
۱۱	۱۲	یقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	بایکدیگر
۱۲	۱۴	لم یتقرہ	لم تتقرہ	〃	۵	وجمیع صحابہ	واہل بیت طاہرین وجمیع صحابہ
〃	۱۸	ینکرا	یذکر				
۱۳	۱۵	یأتیہ	لایأتیہ	〃	۸	نیست	حاصل نیست
۱۵	۱۳	نہ بصیر	ونہ بصیر	〃	۲۰	الرؤف الرحیم	رؤف رحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب ومبغوض او	۵۴	۳	لقد	ولقد
〃	〃	تقصیل	وتفصیل	〃	۴	وقال یابنی	وقال الم اعہد الیکم یابنی
۱۸	〃	صنیے	صنیع				
۲۴	۱	ولایغبرفی	ولایعتری فی	〃	۵	وقال ان	وان
〃	۸	اطفاء	اطفاء	〃	۶	وقال	قال
۲۷	۱۴	انقراض	بانقراض	〃	۱۲	وقال	قال
۳۰	۱۲	واقعہ	واقعہ	〃	۱۳	وقال	قال
۴۰	۳	فرقۃ	فرقۃ	〃	۱۶	واذ	وقال واذ قال

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۴	۲۳	الله	ربه
۵۵	۱	ولا	لا
〃	۵	ولا	فلا
۵۸	۲	ماشاءالله	قل ماشاءالله
۶۰	۱	ومِنّ	ومن
۶۴	۹	یاقطع	باقطع
۶۵	۲۲	وابواه	فابواه
۶۸	۲۳	المساوکیة	المسکیة
۷۶	۶	چه نسبت ذره را	چه دعوی ذره را
۸۳	۱	وتلة	وتلةٍ
〃	۱۴	اعرف	لااعرف
۸۴	۵	الغزائم	العزائم
〃	۹	شائب	شعایذ
۸۶	〃	قُوی	القوی
91	۱	وما	اما
〃	۱۱	الحلقوم	حتی الحلقوم
〃	〃		کلا
〃	۱۵	رقیة وتمیمة	رقیه وتمیمه
۹۵	۱۱	لفزا	کفزا
〃	۲۳	فتواه	فتاواه
۹۶-	۲۲	عضبه وشر	غضبه بحقابه شر
〃	۲۳	عمر	عمرو
۹۰	۱	کتبه وعلقه	کتبها وحلقها
۹۸	۱۳	تطیببا	تطییب
۱۰۴	۳	ابوهریره	ابوهریره را
〃	۵	تفتر	تفتر
〃	۱۳	المسلم	مسلم
۱۰۷	۱۹	زینب ست	زینت ست
۱۱۵	۵	شیطان	الشیطان
۱۲۸	۱۶	یقال	یقول
۱۳۰	۱۰	خلوطات	اخلوطات ست
۱۳۱	۲۰	الظی	الظنی
〃	۶	ابن حجرا	ابن حجر
۱۳۵	۵	لایهام	لابهام
۱۴۴	۴	استثنای	استثنا
۱۵۲	۵	او	آنجا
〃	۲۰	ممزرق	ممزق
۱۵۴	۱۰	استدارا و	استدار و
۱۶۳	۱۵	طرق	ازطرق
〃	۱۳	تانیزهٔ	بنیزهٔ
۱۶۷	۷	حیبت	جُبت
〃	۲۲	باید	میباید
۱۶۸	۱۴	قوت	فوت
〃	۱۷	ونعم	وهم
۱۷۴	۴	نقضت	تقضت

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۷۶	۱۵	درپی	ودرپی	۲۶۸	۴	اطاق	اطلاق
۱۸۱	۱۶	والذین بهم	والذابن هم	۲۸۰	۱۱	بعضه	بعضها
۱۸۳	۱۲	شرعه	شرعة	″	۲۲	آبه	آیه
۱۸۸	حاشیه	رواهی	وواهی	۲۹۲	۹	نقل	نقل
۱۹۸	۱۱	وبشره بالجنة	وبشره بالجنة	۲۹۵	″	نزد	از
۲۰۳	۸	برقوع	برقوع	۲۹۸	۲۳	منتقل	متنقل
۲۱۱	۲۳	این شان	ایشان	″	″	بشود	نشود
۲۱۶	۱۰	لیس	لبس	″	″	بنقلی	بنقل
۲۱۹	۳	حدیث من سرقه	من حدیث سرقة	۲۹۹	۲	نقل	نقل
۲۲۰	۱۵	نه استخراج	استخراج	۳۰۴	۱۲	اخبر	اخیر
۲۲۱	۱۸	فلاجرح	فلاحرج	۳۰۵	۱۳	وانه	وفیه
۲۲۳	۱۵	می ستاندند	می ستاندند	۳۰۶	۷	ایشان ست	ایشان ست نه رود
۲۲۹	۱۲	یکی	مکی	۳۱۳	″	وی	ازوی
۲۳۷	۱۳	ظهر	ظهر	۳۱۸	د	فتخطی	فتخطی
۲۳۹	۲۱	العشاء	الظهر	۳۱۹	۱۲	کونه	کونه
۲۴۴	۱۸	بالصلوة ثم	بالصلوة فقام ثم	۳۲۴	۲۲	نشده	شده
″	۱۹	الصلوة فقام	الصلوة	۳۲۵	۱۲	ونسائی	والنسائی
۲۴۶	۱۲	دارد	ندارد	۳۲۹	۳	قال	الا انه قال لی
۲۵۱	۱۳	تاخر	تاخیر	۳۳۳	۱۹	افیه	ما فیه
۲۵۳	۱۹	روایة	روانة	۳۳۵	″	کینه	دینه
۲۵۸	۲	آید	اید	۳۳۷	۱۷	رجز	زجر
۲۶۷	۳	وغیره	وغیره	۳۳۹	۴	ومانی	ومعانی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۵۵	۴	شر	اشتر
۳۵۹	۲	مجاورت	مجاوزت
۳۶۸	۱۹	تزادر	تزاور
۳۸۶	۱۲	ومطر	سفروسطر
〃	۲۲	شدو	شد
۳۹۸	۱۳	میگردند	میگرداند
۳۹۹	〃	ومراد	وامامراد
۴۰۰	۹	وقال یاایها الذین آمنوا اذکروا اللہ	وقال واذکراسم ربک بکرۃ واصیلا
۴۰۲	۱۷	آثارۃ	اثارۃ
۴۰۸	۱۴	محرماتی که	محرماتی
۴۱۱	۱۰	التوحید وکتاب	التوحید وکتاب
〃	۱۱	قطر الولی	قطر الولی
〃	۱۱	کتاب التوحید	کتاب التوحید
〃	۲۱	النشنی	التنتی
۴۱۴	۱۸	فی زبیحۃ کالکلام	فی زبیحۃ کالکلام
۴۲۱	۱۳	البحث	البحت
۴۲۳	۲۲	ازنکه	ازانکه
۴۲۴	۱۱	معنیین	معتینین
۴۳۰	۴	فاجرجه	فاخرجه
۴۳۱	۸	نقل	نفل
۴۵۳	۱۱	نقل	نفل
۴۵۷	۵	رجبه	رجب
۴۵۹	۲۱	آری	وهیچنین
۴۶۲	۱۱	مجزی	مجزی باشد
۴۶۳	۴	افینعه	افینفعه
۴۶۴	۱۶	تلاوۃ	تلاوۃ
۴۶۹	۷	ومن	وبین من
۴۷۷	۲۲	صنفا	حنفا
۴۷۹	۱۲	متفق	منفق
۴۸۲	۶	معناه مایقع	معناه ولایظهر
۴۸۴	۷	لتمتشط	لتمتشط
〃	۹	الاهل	الاجر
۴۹۲	۹	التفات	الالتفات
۴۹۵	۶	موقوف	موقوف علیه
〃	۱۰	بوقف	بوقف
۴۹۹	۱۴	تحمل	تجمل
〃	۲۲	یانقطاع	بانقطاع
۵۰۲	۲۰	نیستند	نیستید
۵۰۶	۱۲	نکردنی	کردنی
۵۰۹	۱۱	خدا	خداست
۵۱۰	۲۳	مخامرت	محمور
۵۱۴	۱۲	مقتضی	مقتضی
۵۱۶	۱۷	وانکسر	فانکسر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الی
۵۲۲	۱۱	وتبیان	وتبیان
۵۲۹	۱۰	یحدیث	یحدث
۵۳۰	۱	قیل	قبل
۵۳۲	۱۴	جو	جواب
۵۳۹	۱۸	حلوانی	الحلوانی
۵۴۱	۶	منہن علی	منہن
۵۵۹	۱۵	غیر مشیرہ	غیر میشرہ
۵۶۱	۱۲	قبذفتہا	فقذفتہا
۵۶۳	۳	للاصباغ	الاصباغ
۵۶۸	۱۱	ماہم	باہم
〃	۲۲	اونمودہ	نمودہ
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیاعت
۵۷۸	۲۰	صنعت	صنعت وصیاعت
۵۸۴	۵	کانت	کان
۵۸۷	۸	ردّ	ردّ
〃	۱۹	مایجب	مایحبّ
〃	۲۲	اسلقناہ	اسلفناہ
۵۸۹	۱۳	کلام العرب	من کلام العرب
۵۹۰	۶	فہولا	فہؤلاء
〃	۱۵	آخر	اَخَّر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۹۳	۴	وتفصیل	وبحث از تمتع واجہاد وتفصیل
〃	۵	والبجرہ	والشہادۃ والبجرہ
۵۹۴	۲۱	زمالہ	بخالد
۵۹۸	۳	فکما	کما
۶۰۳	۲	میکنم وبہ	نمیکنم بلکہ
۶۰۷	۲۴	بینہما	بینہا
۶۱۰	۱	وابوجبان	واخرج ابن جبان
〃	۶۲	لم یسأل	لم یسأل اللہ
〃	۱۸	تنصراو	تنصروا
۶۱۱	۱	احدہا	احدہما
۶۱۲	۵	عزیز	عُزَیر
۶۱۳	۲۰	اشرک غیری	اشرک فیہ غیری
〃	〃	وروی احمد	ورواہ احمد
۶۲۱	۲	وشبہ	ومشتبہہ
۶۲۹	۶	اومجاوزا	اومجاورًا
۶۳۰	۲۲	نشنید	نشنید
۶۳۱	۱۸	چہ رسد بلکہ حلال مختلط بحرام بود	بلکہ حلال مختلط بحرام بودچہ رسد
〃	۲۲	ظن	زن
۶۳۲	۹	وگوید	وگویند

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۶۳۳	۲۱	آنچہ	بہ آنچہ
۶۳۶	۵	ومقیداندبعدم	ومقیداندبرعدم
〃	۱۸	لایتحمل	ولاتحمل
۶۳۸	۱	ان ہمّ	وان ہمّ
〃	۳	فان یعمل	بان یعمل
〃	۶	ای ان	ای
۶۴۱	۱۸	ثوابہاماورد	ثوابہافیہاورد
۶۴۴	۲۳	علی	اجری
۶۵۶	۴	اسم مفردی	اسمی مفرد
۶۵۸	۱۶	البخاری	للبخاری
〃	۲۲	قل العلماء	قال العلماء
۶۶۴	۱۶	عبیداللہ	عبید
〃	〃	علی النبی	فلم یعیل علی النبی
۶۶۵	۲	کتب	کتّب
۶۶۸	۱۰	خوش	خویش
۶۷۵	۱۶	ای واہ	ای داہ
〃	۱۷	خط	حط
۶۸۰	۱	الیک فان	الیک من ربک فان
۶۸۲	۱۵	لہم الہا	لنا الہا
۷۰۶	۶	میر	امیر
۷۰۷	۶	الغیر	الغیر
۷۱۱	۱۱	ایدی	ابدی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۱۴	۲۳	فتح الباری	تصحیح بخاری
۷۱۶	۱۰	تہنت	تہنیت
۷۱۹	۲۱	علی قلبک بلسان	علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان
۷۲۰	۱۴	ولا یقول	ولا یقبول
۷۲۱	۱۷	ای معانیہ القرآنیۃ فیہا	*
۷۲۲	۲۲	بارشادی	بارشادی
۷۲۴	۱	علی منہج استدعا الجبر	علی منہج استدعا الجبر
〃	〃	فی مقابلۃ الکسر کما	فی مقابلۃ الکسر کما
〃	〃	ہوالمتبادر من قولہ	ہوالمتبادر من قولہ
〃	〃	رب فانظرنی حسب	رب فانظرنی حسب
〃	〃	ماحکی عنہ فی السورتین	ماحکی عنہ فی السورتین
۷۲۵	۱۶	المطابقۃ	مطابقۃ
۷۲۹	۱۳	یرید بکم	یرید اللہ بکم
۷۳۰	۱۸	تعلق	یعلق
۷۳۳	۷	لفتنۃ	لفتنۃ
۷۳۷	۱۸	وتکفیر	بتکفیر
۷۳۹	۷	از قبیل	ازین قبیل
۷۵۰	۱۹	عازیا	غازیا
۷۵۱	۲	التفق	انفق
۷۵۲	۳	اخبار	آجناد

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۵۲	۱۹	لایخالفہ	لایخالف	۸۲۳	۴	دامن	وامن
۷۵۳	۶	اتفاق	انفاق	״	۱۲	ہرچیز	ہرخیر
۷۶۶	״	قتیبہ	قتیبہ	۸۳۰	۲	درست	دوست
۷۶۸	۸	فان حق	فان خف	۸۳۱	۱۵	وثبت	یثبت
۷۷۰	۵	وصیۃ	وصیتہ	۸۳۴	۱۴	الی	الی
۷۷۳	۱۱	لتستکمل	لتستکمل	״	۱۸	تشدا	تشتد
۷۷۷	۶	دہتک	وہتک	۸۳۵	۲۰	فی التفہیمات	حیث قال فی التفہیمات
۷۸۰	۲۲	جواز وعل	وجواز عمل	۸۳۶	۲۲	بنذرۃ	بنذرہ
۷۸۷	۱	مکیہ	مکیۃ	۸۳۷	۱۹	بقبور	لقبور
۷۸۹	۲	ولنووی	ولنوی	۸۳۸	۱	مسلمین	مسلمون
۷۹۱	۱۳	بدانیہ	بدنیہ	״	۲۲	ولاتقتنا	ولاتقتنا
۸۰۰	۲۱	وصیۃ	وصیتہ	۸۴۰	۶	سیلغون	سیلغونی
״	۲۳	بل	ہل	۸۴۳	״	تبلغہ	یبلغہ
۸۰۴	۷	خرجاجہ اما اخرجہ	ما اخرجہ	״	۱۱	واخرجہ	واخرج
۸۰۹	۱۲	پس گفتم	پس گفتیم	۸۴۴	۵	الزا	الزائر
۸۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب	۸۴۸	۲	ہو	وہو
۸۱۱	۲۳	گردید	کردید	۸۵۱	۱۲	بانکہ	نہ آنکہ
۸۱۴	۳۰	تسمیۃ	تسمیۃ	۸۵۷	۳	ابن عمر	ابن عمرو
۸۱۷	״	قلادۃ	قلادہ	۸۶۵	۱	وآزار	وازار
۸۱۸	۱۷	یحیب	یجیب	۸۶۸	۱۹	کندو	کند
״	۱۹	یتجبین	یتجبن	۸۷۴	۲۱	کل امر	کل امرء
۸۲۰	۱۷	غفلۃ	غفلہ	۸۸۱	۱۹	الموضوع وروایۃ	الموضوع وروایۃ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۸۳	۲۱	مایزول	مالایزول
۸۸۴	۱	متجبر	منجبر
۸۸۸	۱	ایہا	ایہما
۸۸۹	۴	لم یرتج	لم یرج
۸۹۲	۲۲	لاکونہ	الاکونہ
۸۹۲	۲۳	شرط	شروط
۹۰۰	۳	لایثبتہ	لایثبت
〃	۲۲	واوضحت	واوضحتہ
۹۰۴	۲۱	فی متن البخاری الی قولہ کرب	*
۹۰۵	۲۱	مذکور گفتہ	مذکور درباب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ گفتہ
۹۰۸	۱۷	روایۃ	روایۃ
۹۱۱	۸	النبتہ	السنۃ
〃	۱۶	یکون	یکون
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیسنی
〃	۲۱	اقرء	اقر
۹۱۴	۱۲	بگیرند	میگریند
۹۱۶	۱۵	اللہ	لہ
〃	۲۲	زنجویہ	زنجویہ
۹۱۷	۳	وجامی غزاۃ	وحامی غزات
۹۱۷	۲۲	ہرون	ہارون
۹۱۸	۲	والذہلی	والدہلی
〃	۷	رواہ	ورواہ
〃	۸	مختصر	مختصر
۹۱۹	۳	یعتبر	یعتبر
〃	۵	غیرابی بکر	ابی بکر
〃	۱۵	لوع	ترتع
〃	۷	لاخراق	لاخرق
۹۲۲	۱۷	من فوق	ملک من فوق
۹۲۹	۱۰	البطاقۃ	البطاقۃ
۹۳۱	۱۶	روایت	درصحیح بخاری روایت
۹۳۳	۷	پیشتر	پستر
۹۳۵	۱۴	نیست وارباب	نیست انتہی و علی قاری گفتہ و ارباب
۹۳۷	۹	لابی	آبی
〃	۱۳	قد	فقد
〃	۱۸	یاپسین	وپسین
۹۴۱	۱۹	فآمنوا	فامنوا
〃	۲۱	نجد	نجد
۹۴۳	۵	قیل	قبل
۹۴۴	۴	روایۃ	راویہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۴۷	۶	سلم	وسلم
۹۵۱	۱۶	عن ما	عما
۹۵۳	۶	یجوز	یحوز
〃	۱۳	جائز	حائز
۹۵۴	۶	اتیہا	ایتہا
۹۵۵	۱۶	یعرفۃ	بعرفۃ
۹۶۰	۸	وہائی بہمزۃ	وہآئی بہمزۃ
۹۶۳	۲	المليق	الملبق
〃	۳	عن	وعن
〃	۱۴	والشراقات	واشراقات
۹۶۶	۱۲	تسع	لتسع
〃	〃	اربعہ	اربع
〃	۱۳	عشر	عشرۃ
۹۶۵	۴	ودر	ودر
۹۷۰	۲	بان	بران
۹۷۱	۴	مسرۃ	مسرر
۹۷۵	۲۳	زادہ برنا	زیادہ بر
۹۷۷	۲۲	درین	ازہ
۹۸۰	۲۳	دیدۂ	دیدہ
۹۸۱	۱۲	رواہ مسلم	*
〃	۹	راحلتہ	علی راحلتہ
۹۸۱	۱۰	فبینما	فبینا
۹۸۶	۱۳	فی	وفی
۹۸۷	۶	اجعل	فاجعل

تم بحمد اللہ عزوجل تصحیح بعض اغلاط الکتابۃ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وسلم